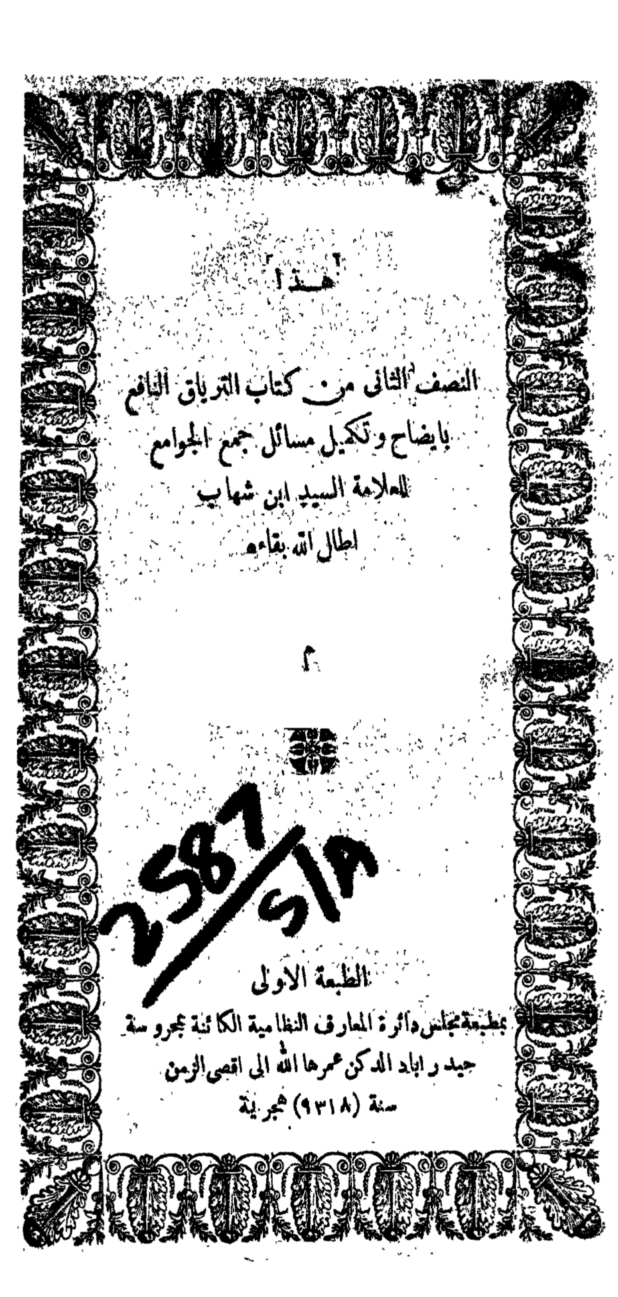


هذا

النصف الثاني من كتاب الترياق النافع

بايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع

للعلامة السيد ابن شهاب

اطال الله بقاءه

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة

حيدر اباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣١٨) هجرية



هذا

النصف الثاني من كتاب الترياق النافع

بايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع

للعلامة السيد ابن شهاب

اطال الله بقاءه

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة

حيدر اباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣١٧) هجرية



بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة في الفرق بين الرواية و الشهادة و تعريفها

(فالرواية) هي الاخبار عن شي عام لكل الناس لا ترافع فيه الى الحكام غالبا وذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات * فان معناه لا يختص باحد * ومن غير الغالب ما هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم او غيره كاجزاء العناق عن ابي بردة في الاضحية فانه مختص بمعين (وما في المروى) من امر ونهي وتنبيه قال القاضي ابو بكر الباقلاني يرجع الى الخبر بالاضافة الى نقلتها لان النبي صلى الله عليه وسلم تارة يخبر عن الله بانه قال اقيموا الصلاة وبانه قال ولا تقربوا الزنا * وتارة يقول افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا والصحابة يخبرون انه قال ذلك والتابعون يخبرون ان الصحابة اخبروا عنه وهلم جرا

﴿والشهادة﴾ هي الاخبار بلفظ اشهد عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام كقول القائل اشهد بان لفلان على فلان كذا وخرج بلفظ اشهد المزيد على تعريف المصنف الدعاوى والاقارير فان كلا منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام لكن لا بلفظ اشهد (والمختلف) في قول القائل اشهد بكذا هل هو انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به او محض اخبار او محض انشاء

(فالاول) وهو مختار المصنف ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وهو تأدية الشهادة عند الحاكم فهو انما وجد في الخارج بلفظ اشهد وناظر ايضا الى متعلقه وهو المشهود به وهو خبر لصدق حد الخبر عليه (والثاني) ناظر الى المتعلق فقط وهو المشهود به وهو ظاهر كلام اهل اللغة * قال ابن فارس في المجمل الشهادة خبر عن علم وقال الامام الرازي قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهني المسمى كلام النفس (والثالث) ناظر الى اللفظ فقط واليه ميل القرافي وهو التحقيق كما قاله الشارح وغيره لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق ولا تنافي بين الاقوال الثلاثة اذ لم تتوارد على محل واحد لان كل قائل بمذهب نظرا الى ما لم ينظر اليه غيره فلا خلاف في المعنى

﴿وصيغ العقود﴾ كبعت واشتريت والفسوخ كطلقت واعتقت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها نقلها الشارع عن معناها اللغوي

وهو الاخبار الى الانشاء خلافا لابي حنيفة في قوله ان الصيغ المذكورة اخبار على اصلها فلا يكون التلفظ بها صادقا الا بتقدير وجود مضمونها من البيع والطلاق ونحوهما قبيل التلفظ (هكذا عزاه المصنف) عن ابي حنيفة وسكت عنه الشارح * لكن قال الولى ابو زرعة في حكايته عنه نظر فانه لا يعلم له فيه نص وقد انكره القاضي شمس الدين السروجي وقال لا اعرفه لاصحابنا والمعروف عندهم انها انشاآت

﴿ واختلف ﴾ في اشتراط العدد في الجرح والتعديل

(فقال القاضي) ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر (وقيل يثبتان) بواحد في الرواية لا في الشهادة نظرا للتناسب فيها فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة حكاه الامدى وابن الحاجب عن الاكثرين ورجحه الامام الرازي والامدى واتباعهما قال العلامة البناني وهذا هو المعتمد (وقيل لا يثبتان) بواحد فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) ابو بكر الباقلانى ايضا يكفي فى الجرح والتعديل الاطلاق فلا يحتاج الى ذكر الجارح والمعدل سببهما فى الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به * هكذا نقله المصنف عن القاضى تبعا للامام والامدى ونقل عنه امام الحرمين والغزالى في المنخول القول باشتراط بيان سبب التعديل دون الجرح والموجود فى مختصر التقريب له ذكر سبب الجرح دون التعديل (وقيل لا يكفى) الاطلاق بل

يذكر

يذكر الجارح والمعدل سبب الجرح والتعديل لاحتمال ان يجرح بماليس بجارح وان يعدل من هو مجروح باطنا (وقيل) يذكر المعدل سبب التعديل ولا يذكر الجارح سبب الجرح لان مطلق التعديل لا يحصل العدالة لجواز الاعتماد في التعديل على الظاهر ومطلق الجرح يبطل الثقة (وعكس الشافعي) رضى الله عنه ذلك فقال يذكر سبب الجرح لا سبب التعديل لان سبب الجرح مختلف فيه دون سبب التعديل وماقاله الشافعي هو مختار المصنف في الشهادة واما الرواية فيكفي فيها اطلاق الجرح والتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح تنزيلا لذلك منزلة ذكر السبب ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له

(ونقل ابن الحاجب) وغيره عن الامام الرازي وامام الحرمين القول بانه يكفي اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببهما فلا يكفى من غير العالم به واعترضهم في المتن بانه هو رأي القاضي المتقدم عينه اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بالسبب فلا ينبغي ان يذكر معه ﴿واذا تعارض﴾ الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل ان زاد عدد الجارح على عدد المعدل اجماعا للاطلاع على زيادة لم ينفها المعدل وكذا ان تساوى عددهما او كان الجارح اقل من عدد المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (نعم) جزم النووى في المنهاج تبعا لاصله انه لو اطلع المعدل على سبب الجرح وعلم

توبته منه قدم على الجارح انتهى * ومثله مالوعين الجارح سببافنفاه المعدل بطريق معتبر بلن قال الجارح قتل فلاناظلما يوم كذا فقال المعدل رأيته حيابعد ذلك اوكان القاتل في ذلك الوقت عندى فانهما يتعارضان ذكره الولى ابوزرعه (وقال ابن شعبان) المالكى يطلب الترجيح فيمااذا تساويااوكان الجارح اقل

﴿ثم التعديل﴾ يكون صريحا كما تقدم اوضمنيا فمن التعديل الضمنى لشخص حكم مشترط العدالة بشهادة الشخص اذلولم يكن عدلا عنده لماحكم بشهادته فالحكم يتضمن عدالته بل قال القاضى انه اقوى من التعديل (ومنه ايضا) عمل العالم المشترط العدالة فى الرواى بروايةشخص فانه تعديل لذلك الشخص في الاصح والا لما عمل بروايته وهو ادون من الذى قبله في العدالة (قال العلامةالبنانى) قال السيوطى المصحح في كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا للمروي وبه جزم النووى في التقريب تبعا لابن الصلاح انتهى (وقيل) ليس عمل العالم برواية الراوى تعديلا لجوازان يكون العمل بروايته احتياطاوهذاهو الموافق لمانقله السيوطى (ومن التعديل) رواية من لا يروى الاعن عدل بان صرح بذلك اواستقرى من عادته كشعبة ومالك ويحيى القطان فروايته تعديل للمروى عنه (وقيل لا)لجوازان يترك عادته (وليس)من جرح الشخص ترك العالم العمل بمرويه وترك الحاكم الحكم بمشهوده لجوازان يكون الترك

فيها لمعارض وهاتان المسالتان عكس المسألتين قبلهما وهما عمل العالم بروايته والحكم بشهادته

(وليس من الجرح) حد الشخص لشهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لنقص نصاب الشهادة لا لمعنى في الشاهد ولا حده فيما اختلف فيه من المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ ولهذا قال الشافعي احد شاربه واقبل شهادته وكنكاح المتعة لجواز ان يعتقد الاباحة فيها

(وليس من الجرح) فى شخص تدليسه في الشيوخ المروى عنهم بتسمية غير مشهورة حتى لا يعرف اذ لا خلل اما التدليس في المتون فانه قادح كما سياتى وقال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عن اسم الشيخ المشهور لم يبينه فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه (واجيب) بمنع ذلك فالاظهر ترك الاستثناء

(وليس من الجرح) التدليس باعطاء الراوى شخصا اسم شخص اخر تشبيها له به كقول المصنف فى بعض تصانيفه اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعنى به شيخه شمس الدين الذهبى تشبيها له بالحاكم كما يقول البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعنى به شيخه الحاكم لظهور المقصود ببعد عصر المصنف من عصر الحاكم (وليس من الجرح) التدليس بايهام اللقى وهو من تدليس الاسناد الذى هو اسقاط الراوى شيخه ويرتقى الى شيخ شيخه كقول من عاصر الزهرى مثلا وسمع ممن سمع منه قال الزهرى كذا اما اذا لم يعاصره فهو ارسال وهو

ارسال مقبول ولا التدليس بايهام الرحلة كقول الشخص حدثنا فلان وراء النهر موهما نهر جيحون ببلخ والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة مثلا فلان ذلك من المعاريض ولا كذب فيه (اما تدليس متون) الحديث وهو ادراج الراوي كلامه في كلامه صلى الله عليه وسلم اوله او وسطه او اخره بحيث لا يتميز ان يخارج لايهامه ان الجميع من المدرج والمدرج فيه كلامه صلى الله عليه وسلم فيوقع غيره في الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام

﴿مسئلة﴾ الصحابي من اجتمع حال كونه مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اجتماعا متعارفا في حياته ومات مؤمنا ذكرا كان او انثى بصيرا كان او اعمى حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا وان لم يروعنه شيئا ولم يطل اجتماعه به (فخرج) من اجتمع به كافرا ومن اجتمع به من الانبياء ليلة الاسراء ومن اجتمع به من الملائكة ومن رآه بعد وفاته ومن مات مرتدا كعبد الله بن خطل فليسوا بصحابيين وهل يشترط التمييز في الصحابي كما يشعر به لفظ الاجتماع ام لا وعلى الاول لا يدخل في الصحابي من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال كعبد الله بن الحارث بن نوفل او مسح على وجهه كعبد الله بن ثعلبة وهو ظاهر كلام ابن معين وابي حاتم وابن داود وغيرهم القائلين بان لهم رؤية وليس لهم صحبة * وعلى الثاني وهو عدم اشتراط التمييز يعد ان هما وامثالهما من الصحابة واختاره البرماوي وغيره (وقيل يشترط) في

صدق اسم الصحابي الرواية واطالة الاجتماع نظرا في الاول الى ان المقصود من صحبة النبي عليه الصلاة والسلام تبليغ الاحكام وفى الثاني الى العرف (وقيل يشترط) اطالة الاجتماع فقط (وقيل) تشترط الرواية فقط ولو لحديث واحد كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابي احد امرين اما الغزو معه عليه السلام او مضى سنة على الاجتماع به وهذا القول محكي عن سعيد بن المسيب وعليه يلزم اخراج مثل جرير بن عبد الله ووايل بن حجر ومعاوية بن الحكم وغيرهم ممن لم يشهد معه غزوا ولا اقام معه سنة مع ان الاجماع على عدهم من الصحابة (قلت) المسئلة لفظية لان لكل قوم ومقام عرفا واصطلاحا ولا مناقشة فيه ولو أريد المعنى اللغوي لدخل فى التعريف كل من صحب النبي عليه الصلاة والسلام ولو كافرا قال تعالى وما صاحبكم بمجنون

※ اما التابعي ※ وهو صاحب الصحابي فلا يكفي في صدقه اجتماعه بالصحابي من غير مخالطة واطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة هذا مذهب جماعة منهم الخطيب البغدادي والذي عليه العمل عند اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي انه يكفى فيه ان يسمع من الصحابي او يلقاه وان لم يطل الصحبة ٭ والفرق بين اشتراط طول الصحبة فى التابعي وعدمها في الصحابي ان اجتماع الصحابي بالنبي ولو مرة يوثر من النور القلبي المودي الى انطباع القلب على

الاستقامة اضعاف ما يوثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مومنا ينطق بالحكمة ببركة روية وجهه صلى الله عليه وسلم (ولوادعى الشخص) العدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم صحبته للنبي قبلت دعواه كما قاله القاضي ابو بكر الباقلاني ووافقه المصنف لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقال ابو بكر الصيرفي لا تقبل دعواه كما لو قال انا عدل فانه لا تقبل دعواه العدالة قال البرماوي وعلى ذلك النووي تبعا لابن الصلاح

﴿ والاكثر من العلماء ﴾ على ان الصحابة كلهم عدول فلا يبحث عن عدالتهم رواية ولا شهادة وادعى الجويني الاجماع على ذلك لما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابا وسنة كقوله تعالى كنتم خير امة وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ومع ذلك فمن طرأ له منهم قادح كسرقة اوزنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن عدالتهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة اومقطوعها (وقيل كلهم عدول) الى حين قتل عثمان رضي الله عنه لوقوع الفتن بينهم من حين قتله ومنهم الممسك عن خوضها كابن عمرو والخائض على وجه سايغ لم يفارق فيه الحق كعلي كرم الله وجهه والمخطئ كمعاوية فيبحث عن عدالتهم من

حينئذ (وقيل كلهم عدول) الا من قاتل عليا كرم الله وجهه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد باحتمال انهم مجتهدون في قتالهم له كما سيأتي في العقايد ان شاء الله قال العلامة ابن قاسم لا يخفى انه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن ان يقال من كان مجتهدا فذاك والا فهو فاسق انتهى

﴿مسئلة﴾ المرسل فى اصطلاح الاصوليين هو قول غير الصحابة من الرواة تابعيا كان او من بعده قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي عليه السلام (واما في اصطلاح المحدثين) فهو قول التابعى فقط قال النبي كذا فان كان القائل قال رسول الله من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل كذا ذكره الشارح وفيها عند اهل الحديث اقوال غير هذا (وفهم) مما مران رواية الصحابى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كما سياتى اما الصورة فاذا روى قضية لم يدركها فهي مرسلة

﴿واختلف في حجية المرسل﴾ فى اصطلاح الاصوليين فقال ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الامدي يحتج به مطلقا اي سواء كان المرسل له من ائمة النقل وهم الذين لقوا جمعا كثيرا من الصحابة كسعيد بن المسيب والشعبي او كان من غيرهم وهو من لم يلق من الصحابة الا واحدا او اثنين كابي حازم * قالوا لان العدل لا يسقط

الواسطة بينه و بين النبي صلى الله عليه و سلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تليسا قادحا فيه (وقال عيسى) ابن ابان واختاره ابن الحاجب وصاحب البدايع ان كان مرسله من ائمة النقل احتج به والا فلا (ثم الحديث) المرسل على القول بالاحتجاج به اضعف من الحديث المسند فلو تعارضا قدم المسند عليه خلافا لقوم من الحنفية في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك ﴿والصحيح رد الاحتجاج﴾ بالمرسل وعليه الجمهور ومنهم الامام الشافعي والقاضي الباقلاني وكذا اهل العلم بالاخبار كما قاله مسلم في صدر صحيحه للجهل بعدالة الساقط ثم ان عرف من عادة المرسل انه لا يروي الا عن عدل كسعيد ابن المسيب وابي سلمة فانهما لا يرويان الا عن ابي هريرة قبل مرسله للعلم بان المسقط ابو هريرة وهو حينئذ في حكم المسند فيقبل كذا قاله المصنف واقره الشارح وغيره (لكن قال النووي) في الارشاد اشتهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك وانما قال الشافعي كما في مختصر المزني وارسال ابن المسيب عندنا حسن فذكر صاحب التهذيب وغيره من اصحابنا في اصول الفقه في معنى كلامه وجهين احدهما ان مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت مسانيد * والثاني ليس بحجة بل هي كغيرها وانما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وحكاه الخطيب

ثم

(ثم قال) والصحيح عندناالثاني لان في مراسيل سعيد مالم يوجد مسندا بحال من وجه يصح وذكرالبيهقي نحوه قال فان الشافعي لم يقبل مراسيل ابن المسيب حيث لم يجد لها ما يوكدها وانما يزيد ابن المسيب على غيره انه اصح الناس ارسالا فيما زعم الحافظ (قال النووي) فهذا كلام الخطيب والبيهقي وهما في معرفة نصوص الشافعي بمكان * واما قول القفال في شرح التلخيص قال الشافعي مرسل ابن المسيب عندنا حجة فهو محمول على ماقاله الخطيب والبيهقي انتهى من الغيث (وان عضد) مرسل كبار التابعين وهم ائمة النقل كقيس ابن ابي حازم وابي عثمان النهدى وابي رجاالعطاردي ضعيف لايصلح للاحتجاج به على انفراده ويصلح للترجيح بانضمامه الى غيره كفعل صحابي او قوله او قول الاكثر من علماء غير الصحابة او ارسال من شخص يروي عن غير شيوخ الاول او قياس في معنى الاصل * او انتشار له من غير نكير او عمل جل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والعاضد له حجة كما قاله الشافعي رحمه الله لا مجرد المرسل وحده ولا مجرد ماضم اليه لضعف كل منها على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن قال الشاعر

لاتقابل بواحد اهل بيت * فضعيفان يغلبان قويا

امامرسل صغار) التابعين وهم من لم يلق من الصحابة الاواحدا او اثنين وان اكثر الرواية عن التابعين كالزهرى فباق على الرد مع العاضد

لشدة ضعفه (واذا تجرد) المرسل عن العاضد وكان مدلوله يدل على المنع من شئ مباح فالا ظهر وجوب الانكفاف عن ذلك الشيء لاجل المرسل احتياطا لانه يحدث شبهة توجب التوقف (وقيل لا يجب) الانكفاف لانه والحالة هذه ليس بحجة حكي الاول عن الشافعي الماوردي والثاني البيهقي

﴿ مسئلة ﴾ الحديث المتعبد بلفظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم وماهو من جوامع الكلم التى اوتيها عليه الصلاة والسلام نحو الخراج بالضمان العجماء جبار لا يجوز نقلها بغير الفاظها اجماعا واختلفوا فيما سوى ذلك (قال اكثر العلماء) ومنهم الائمة الاربعة يجوز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلول اللفظ الوارد واللفظ المأتى به بدله وبمواقع الكلام اى الاغراض والاحوال الداعية الى ايراد الكلام على وفقها ومقتضاها بحيث ياتى بلفظ بدل لفظ النبي مساوله في المعنى جلاء وخفاء من غير زيادة ولا نقص فيه لان المقصود المعنى واللفظ آلة وروى ابن مندة في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن اكثمه الليثى قال قلت يارسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اوديه كما اسمعه منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ماحد ثنا اماغير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا (ولا فرق) في الجواز بين الناسي للفظ وغيره (وقال الماوردى) في الحاوي يجوز نقل

الحديث بالمعنى ان نسى اللفظ فان لم ينسه فلا يجوز لفوات فصاحة كلام النبي (وقيل يجوز) ان كان مقتضى الحديث اعتقادكحديث مسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت فتجوز روايته لن يصرف فان كان مقتضاه عملا فنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كحديث ابي داود وغيره تحليلها التكبير وتحريمها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحل والحرم الحديث حكاه ابن السمعاني وجها لبعض اصحابنا وقيل يجوز ابداله بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله وعليه الخطيب البغدادى

(وقال محمد بن سيرين)واحمد بن يحيى وثعلب وابو بكر الرازى الحنفى نقل الحديث بمعناه ممنوع مطلقا ورواه ابن السمعانى عن ابن عمر رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه واختلف في جواز رواية مصنفات العلماء بالمعنى فمنعه ابن الصلاح مطلقا وابن دقيق العيد ان ادى لتغيير شئ من التصنيف

﴿ مسئلة ﴾ اعلى الصيغ التى يعبر بها الصحابى فيما ينقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتى بلفظ صريح في الاتصال كحدثني واخبرني وسمعته يقول ونحوها وهذه لا خلاف في الاحتجاج بها وانما الخلاف فيما ياتى * فيحتج بقول الصحابى قال صلى الله عليه وسلم على الصحيح لانه ظاهر في سماعه منه (وقيل لا يحتج به)لاحتمال ان يكون بينه وبينه واسطة غير صحابي او صحابي وقلنا بالبحث عن عدالة الصحابة وكذا

يحتج بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا على الاصح عند ابن الصلاح والبيضاوي والصفي الهندي والامدي وغيرهم . وفي المحصول لم يذكر ترجيحا لاحد الوجهين ومقتضى كلامه ان مقابل الاصح هنا التوقف لا الجزم بالمنع (وقيل) لا يجوز لظهوره في الواسطة (وكذا يحتج) بقوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم امر بكذا او نهى عن كذا وبقوله امرنا بكذا ونهينا عن كذا واوجب كذا وحرم كذا اورخص في كذا اينا امرنا وما بعده للمفعول لظهور ان الفاعل في الجميع هو النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور

(وقيل لا يحتج) بذلك لاحتمال ان يكون الآمر او الناهي بعض الولاة والموجب والمحرم والمرخص قائل ذلك استنباطا

(ويحتج اكثر العلماء) ومنهم الامام الرازي والامدي واتباعهما بقول الصحابي من السنة كذا لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم

(وقيل) لا لجواز ارادة سنة الخلفاء او سنة البلد وبه قال الصيرفي والكرخي

﴿واحتج الاكثر ايضا﴾ لكن دون ما قبله بقول الصحابي كنا معاشر الناس او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم كذا

ثم دونه) في الرتبة قوله كنا نفعل كذا في عهده عليه السلام لان الكل ظاهر في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) لا لجواز ان لا يعلم به (فبقوله) كان الناس يفعلون فبنحو قول عائشة كانوا

لا يقطعون اليد فى سرقة الشى التافه لظهور قوله لا يقطعون في جميع الناس الذى هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة اناس مخصوصين

﴿خاتمة في مراتب التحمل والفاظ التأدية﴾

الغائب فى مستند الصحابة رضوان الله عليهم السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومستند غير الصحابى في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد عن الخطاء والسهو وللتلميذ فى هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرنى واسمعني وسمعته يقول ويحدث

﴿وبعدها﴾ قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا وهي طريق صحيحة ورواية معمول بها وقد عرض همام بن ثعلبة شعائر الاسلام التى سمعها من رسول النبى صلى الله عليه وسلم عليه وهو يصدقه على ذلك (واشترط) امام الحرمين في صحة التحمل بها ان يكون بحيث لو فرض من القارئ لحن او تحريف لرده الشيخ وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح المامر وحكاه ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق (وقيل) ان القراءة عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحكاه ابن فارس والخطيب عن مالك وحكى ايضا عن ابن جريج والليث ابن سعد وغيرهم (وقيل) انهما سواء وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم

علماء الحجاز و الكوفة و البخاري وحكاه الصيرفي في كتاب الدلائل عن الشافعي ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه

﴿ و بعدها سماعه ﴾ قراءة غيره على الشيخ من كتاب او حفظ قال الولي ابوزرعه في الغيث وجعل المصنف هذا قسما غير الذي قبله فيه نظر فالحق انه قسم منه

﴿ و بعدها المناولة ﴾ مع الاجازة كان يدفع الشيخ لتلميذه صحيفة ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني قال القاضي عياض تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن مالك و احمد ان هذه كالسماع (و يقول) التلميذ في هذه ناولني فلان كذا او اجازني بما فيه او اخبرني او حدثني مناولة فان اقتصر على اخبرني او حدثني امتنع في الاصح (ومثلها الكتابة) المقترنة بالاجازة صحة و قوة كان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا او قد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا اما اذا تجردت عن الاجازة كانت اقوى وهي عند كثير من المتقدمين بمنزلة السماع و بذلك جزم في المحصول وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتاب الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين ويقول التلميذ كتب الي او اخبرني كتابة

﴿ و بعدها الاجازة ﴾ من غير مناولة ولا كتابة وهي انواع واقواها الاجازة لراو خاص في مروي خاص كاجزت لك او لفلان او لجمع

عينهم في ر و اية كذا وتليها الاجازة لراوخاص فى مروي عام نحواجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فالاجازة) لراوعام في مروى خاص نحواجزت لمن ادركنى رواية مسلم مثلا (فالاجازة) لراوعام فى مروى عام نحواجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتى (فالاجازة) لفلان و من سيوجد من نسله تبعاله

﴿و بعد الاجازة﴾ فى الصحة و القوة المناولة من غير اجازة بان يناول الشيخ تلميذه الكتاب و يقول هذا سماعي وهذه الطريقة بالغ النووي وغيره في رد جواز الرواية بها فقال لاتجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء والاصوليون وعابوا المحدثين المجوزين لها

﴿و بعدها الاعلام﴾ كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان وجواز الرواية بالاعلام هوما قاله كثير من اهل الحديث والفقه والاصول و الذى نقله النووى كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقال انه الصحيح انه لاتجوز الرواية به قاله ابن قاسم

﴿ويعده الوجادة﴾ كان يجد كتابا اوحديثا بخط شيخ معروف قال النووى واما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم انه لايجوزوعن الشافعي ونظار اصحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به و هذاهو الصحيح الذي لايتجه في هذا الزمان غيره (ومنع ابرهيم بن اسحق) الحربي والحافظ ابن حبان الاصفهاني والقاضى الحسين والماوردي الاجازة باقسامها

السابقة قالوا لو صحت الا جازة لبطلت الرحلة ورواه الربيع عن الشافعي و نقله القاضي عبد الوهاب عن مالك وحكى عن ابي حنيفة ايضا(ومنع قوم الاجازة العامة) منها سواء كان العموم فى الراوى فقط او في المروى فقط او فيهما(و منع القاضى) ابو الطيب اجازة المعدوم ابتداء كاجازة من يوجد من نسل زيد و هو الصحيح والاجماع منعقد على منع اجازة من سيوجد من غير تقييد بنسل فلان

الكتاب الثالث فى الاجماع

و هو الثالث من الادلة الشرعية (الاجماع لغة) العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وقال عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع من الليل

(واصطلاحا)اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه و سلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على اي امر كان (فالاتفاق)كالجنس والمراد به الاشتراك فى اعتقاد او قول او فعل او سكوت او تقرير

(و يخرج بقولهم) مجتهدي امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوفاقهم واتفاق بعض المجتهدين (و بامة محمد) اتفاق الامم السالفة فليس بحجة في الاصح على ان الكلام فيما هو حجة الآن (و بقولهم) بعد وفاته الاجماع الواقع في عصره عليه السلام فانه لا اعتبار به

(وبقولهم) في عصر من الاعصار توهم ان المراد جميع مجتهدى الامة فى جميع الاعصار الى يوم القيمة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في العصر الذي حدثت فيه المسئلة ثم يصير حجة

عليهم وعلى من بعدهم (وقولهم) على اى امر كان يتناول الاثبات والنفي في الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات فهو حجة فيها

﴿ وفي الاجماع ابحاث يعلم اكثرها من التعريف ﴾

(منها اختصاصه) باتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا (واختلف) في وفاق العوام وهم من عدا المجتهدين من العلماء للمجتهدين فقال الاكثرون لا عبرة بقول العوام من وفاق ولا خلاف (واعتبره قوم) مطلقا اى في المسائل المشهورة والخفية وقوم في المشهور من الاحكام دون الخفي كدقايق الفقه * وعلى كلا القولين فمعنى اعتبار وفاقهم انما هو لصحة اطلاق ان الامة اجمعت لا ان قيام الحجة اللازمة للاجماع مفتقر اليهم وبهذا يظهر انه لا خلاف في المعنى (وقال بعض المتكلمين) واختاره الامدي وفاق العوام بمعنى افتقار الحجة اليهم لانهم من جملة الامة قيل ويؤيده التفرقة بين المشهور والخفي لانه على تقدير كون الخلاف بمعنى ان الامة اجمعت لا يظهر فيه فرق (واعتبر قوم اخرون) وفاق الاصولي للمجتهدين في الفروع لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه في الفروع كالقاضي

﴿ ومنها اختصاصه بالمسلمين ﴾ لان الاسلام قيد في المجتهد الماخوذ في تعريفه فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه سواء في ذلك المعترف بالكفر ومن نكفره ببدعته كالمجسمة واما

من لا يكفر بها فالاصح اعتباره فلا ينعقد الاجماع بدونه لدخوله في مسمى الامة وهو قول اكثر اهل السنة وايمة الحديث

(وقيل ينعقد) دونه فلا عبرة به خلافا ولا وفاقا (وقيل) لا ينعقد عليه بل على غيره فيجوز له مخالفة اجماع من عداه ولا يجوز ذلك لغيره وقال الاستاذ ابو اسحق انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالى

❊ ومنها هل يعتبر وفاق الفاسق غير المتاول ❊ فيه اقوال (الاول) لا يعتبر مطلقا وهذا مبنى على اشتراط العدالة في المجتهد ونسبه الولى ابو زرعة للاكثرين (الثانى) يعتبر مطلقا بناء على عدم اشتراط العدالة فيه وهذا هو الراجح كما سيأتى في كتاب الاجتهاد تصحيح عدم اشتراط العدالة (الثالث) يعتبر وفاق الفاسق في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا

(الرابع) يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته للعدول فان لم يبين ماخذه لم يعتبر وفاقه اذ ليس عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيأ من غير دليل * اما الفاسق المتأول فكالعدل وقد تقدم عن نص الشافعى قبول شهادة اهل الاهواء الا الخطابية

❊ ومنها انه لا بد من اتفاق كل المجتهدين ❊ وهو اصح الاقوال وعليه الجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة البعض ولو واحدا (والثانى) تضر مخالفة الاثنين دون مخالفة الواحد (الثالث) تضر مخالفة الثلاثة

لاملد ومنها حكاه الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي وابي الحسن الخياط من المعتزلة (الرابع) تضر مخالفة بالغي عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان المتفقون اكثر منهم اما ان تعادل الجانبان فلا اجماع قطعا (خامسها) تضر مخالفة من خالف ولو واحدا بشرط ان يسوغ الاجتهاد فيما خالف فيه الاجماع بان كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله ايضا بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته لورود النص في الصحيحين وغيرهما اذ لا يسوغ الاجتهاد في مقابلة النص (السادس) تضر مخالفة الواحد فما فوقه في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم حكاه القرافي عن بعض المعتزلة (السابع) لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وصححه ابن الحاجب وقضية هذا عدم انحصار الادلة في الخمسة (الثامن) انه اجماع وحجة (التاسع) انه ليس بحجة ولا اجماع (العاشر) انه لا تضر مخالفة الاقل حكاه البيضاوي (الحادي عشر) انه ان دفع المخالفة نص لم تعتبر والا اعتبرت جزم به الروياني في البحر (الثاني عشر) لا يعتبر خلاف تابعي مع الصحابة

﴿ ومنها عدم اختصاص الاجماع بالصحابة ﴾ رضوان الله عليهم وخالف داود الظاهري في قوله يختص الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه وهو المشهور عن الامام احمد وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا اجمعت الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع

التابعون زاحمنا هم

﴿ ومنها ﴾ عدم انعقاد الاجماع فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لانه ان كان من المجمعين فالحق في قوله او فعله او تقريره والا فلا اعتبار بقولهم دونه

﴿ ومنها ان التابعي ﴾ المجتهد في عصر الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي الامة في عصر فان نشأ اجتهاده بعد اتفاقهم بان لم يصر مجتهدا الا بعد ذلك جرى في اعتبار وفاقه لهم الخلاف فى اشتراط انقراض العصر فان اشترط اعتبر والا فلا والصحيح انه لا يشترط فلا يعتبر

﴿ ومنها ان اجماع كل من اهل البيت النبوى ﴾ رضوان الله عليهم ومن اهل المدينة النبوية ومن الخلفاء الاربعة ومن الشيخين ابى بكر وعمر ومن اهل الحرمين مكة والمدينة ومن اهل المصرين البصرة والكوفة غير حجة في الجميع وهو الصحيح (وقيل) انه حجة في كل من الست المسائل (اما الاولى) فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم (واجيب) بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل هو العذاب وقيل هو الاثم وقيل كل مستقذر وبهذا القول جزمت الزيدية والامامية تمسكا بالاية وبما زاده الطبراني فى حديث مسلم وامثاله من قوله عليه السلام لا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم (واما في الثانية) فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي

خبثها و ينصع طيبها والخطاء خبث فيكون منفيا عن اهلها (واجيب) بجواز صدوره منهم لانتفاء عصمتهم والحديث مسوق لبيان فضيلة المدينة وقول الامام مالك رحمه الله اذا اجمعوا على امر لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباجي انما اراد فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضراوات مما تقضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه لعلم (واما في الثالثة) فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وصححه فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطاء (واجيب) بمنع انتفائه (واما في الرابعة) فلقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطاء (واجب) بمنع انتفائه

(واما في الخامسة والسادسة) فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا بالمصرين (واجيب) بعدم التسليم وعلى تقديره بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان في ذلك تخصيص الدعوى بعصر الصحابة والاجماع لا يختص بعصر

❊ومنها ان الاجماع المنقول بالاحاد حجة❊ كنقل السنة لصدق التعريف به وهو الصحيح ❊ وحكى الامام عن الاكثرين انه لا يكون حجة الا اذا نقل الينا بطريق التواتر (وفيه) انه كيف يمكن النقل بالتواتر من كل من

يعتبر من علماء الدنيا ولهذا قال الاصفهاني الحق تعذر الاطلاع على الاجماع الا اجماع الصحابة حيث كانوا في قلة واما الان وبعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به انتهى (ومنها انه لا يشترط) في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهدى الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين نظرا الى ان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود قاطع بلغهم في ذلك

﴿ ومنها انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد ﴾ لم يكن قوله اجماعا لانتفاء الاتفاق الماخوذ في تعريف الاجماع وهل يكون قوله حجة ام لا قولان المختار منهما عدم الاحتجاج بقوله (وقيل يحتج بقوله) وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وقد دل الدليل السمعي على ان الحق لا يخرج عن هذه الامة وبه قال ابو اسحق وعزاه الصفي الهندي الى الاكثرين وجزم به ابن شريح

﴿ ومنها انه لا يشترط ﴾ في انعقاد الاجماع انقراض عصر المجمعين بموت اهله لصدق التعريف مع بقاء المجمعين ومعاصريهم والادلة السمعية قائمة على ما تناوله التعريف (وخالف الامام احمد) وابن فورك وسليم الرازى من الشافعية وابن برهان فاشترطوا في حجية اجماع اهل العصر انقراضهم وهل المراد انقراض كلهم او غالبهم او انقراض علمائهم كلهم او غالبهم فيه الاقوال السابقة في اعتبار العامي والنادر

هل يعتبرا ن اولا يعتبران او يعتبر العامي دون النادر او النادر دون العامي فينبني عند مشترطي الانقراض على اعتبار وفاق العامي والنادر اشتراط انقراض جميع اهل العصر وينبني على عدم اعتبار وفاقهما اشتراط انقراض غالب علماء العصر و ينبني على اعتبار وفاق العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل العصر وينبني على اعتبار وفاق النادر دون العامي اشتراط انقراض علماء العصر كلهم (واستدلوا)على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان يطرأ لبعضهم مايخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا(واجيب) بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه

(وقيل يشترط) انقراض اهل العصر في الاجماع السكوتي لضعفه دون غيره وبه قال الاستاذ واختاره الامدي لانه مع ذلك يبعد ان يكون السكوت لا عن رضا به قال الرافعي وهو اصح الاوجه

(وقيل يشترط) الانقراض ان كان في الامر المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل نفس واستباحة بضع فلا يشترط فيه انقراض عصر المجتهدين لانه انما يصدر بعد فحص وامعان نظر

(وقيل يشترط) انقراضهم الى ان يبقى قليل دون عدد التواتر اذ لا اعتبار بالقليل

﴿ ومنها انه لا يشترط ﴾ في انعقاد الاجماع طول الزمن عليه لصدق التعريف مع انتفائه كان مات المجمعون عقيب اجتماعهم بسقوط سقف

اوغرق او نحوذلك واشترطه امام الحرمين فى الاجماع الظنى ليستقر الراى عليه كالاجماع القطعى وسياتى التمييز بينهما والمدار عنده فى طول الزمن على العرف

﴿ ومنها ان اجماع ﴾ كل من الامم السابقة على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتنا وهو الاصح عند الجمهور لاختصاص دليل حجية الاجماع بهذه الامة كقوله عليه السلام ان امتى لا تجتمع على ضلالة رواه ابن ماجة وغيره (نعم) هو حجة في ملتهم (وقيل هو حجة) فى ملتنا بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتى بيانه في الكتاب الخامس فى الاجتهاد

﴿ ومنها ان الاجماع ﴾ لا يكون الا عن دليل لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام (وحكي عن قوم) جوازه بغير مستند وهو ضعيف (وكما يقع) عن دليل من الكتاب او السنة قد يقع عن القياس وهو قول الشافعى والجمهور (ومنع الظاهرية جوازه) مطلقا لانكارهم القياس (وقيل) لا يجوز فى الخفى دون الجلى (ومنع) قوم وقوعه في القياس الجلى والخفى وبعضهم في الخفى دون الجلى وسياتى التمييز بينهما ووجه المنع فى الجملة ان القياس لكونه ظنيا فى الاغلب تجوز مخالفته لا رجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع

(واجيب) بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن

﴿ ومنها ان اتفاق المجتهدين ﴾ في عصر على احد قولين مثلا لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان كان بين اختلافهم واتفاقهم زمن يسير جائز وكذا لو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان مات المجمعون ونشأ غيرهم فانه جائز ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من الاتفاقين وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما اتفاق المجتهدين انفسهم بعد استقرار الخلاف فجوزه الامام الرازي ومنعه الامدي مطلقا سواء اكان مستند اختلافهم على القولين دليلا قطعيا ام لا (وقيل يجوز) الا ان يكون مستندهم في الاختلاف دليلا قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع والاصح المنع كما نقله ابن برهان عن الشافعي وذهب الى الجواز طائفة كثيرة ورجحه النووي في شرح مسلم ومحل الخلاف اذا لم يشترط انقراض العصر فان اشترطناه جاز قطعا

﴿ واما اتفاق ﴾ غير المختلفين في قولين مثلا بعد استقرار الخلاف بان مات المختلفون ونشأ غيرهم فالاصح امتناعه ان طال زمن الاختلاف لا ان قصر والفرق ان استمرار الخلاف يقتضي العرف فيه بانه لو كان لسقوط احد القولين وجه لظهر بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم (وقيل يجوز) بالاتفاق من غيرهم مطلقا طال الزمن او قصر

﴿ ومنها ان التمسك باقل ماقيل ﴾ من اقوال العلماء حيث لم يوجد دليل سواه حق واعتمده الشافعي ووافقه القاضي الباقلاني والجمهور لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة البراءة الاصلية في الزائد على الاقل مثاله اختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي الواجبة على قاتله فقيل كدية مسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها وبه اخذ الشافعي للاتفاق على وجوب الاخذ باقل ماقيل في الدية ونفي وجوب الزائد عليه بالبراءة الاصلية فان دل دليل على وجوب الاكثر وجب التمسك به كما في غسلات ولوغ الكلب فقيل هي ثلاث وقيل سبع ودل حديث الصحيحين على السبع فاخذ به

﴿ اما الاجماع السكوتي ﴾ وهو ان يقول بعض المجتهدين حكما في مسألة اجتهادية تكليفية ويبلغ كل مجتهدي عصره فيسكتون عن التصريح بموافقة او انكار مع مضي مهلة النظر عادة سكوتا مجردا عن امارة رضا وسخط قبل استقرار المذاهب فلو كان الحكم في مسئلة غير اجتهادية بان كانت قطعية او اجتهادية ولم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة وبالعكس او لم تبلغ المسألة كل المجتهدين او بلغتهم ولم تمض مدة النظر عادة فلايكون من الاجماع السكوتي (ولو اقترن) بامارة الرضا كان اجماعا قطعا او بامارة السخط كالاسترجاع فليس باجماع قطعا ولو كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا كما قاله العضد وابن الحاجب اذ لاعادة بانكاره فلم يكن حجة

﴿ وقد اختلفوا فيما صدق عليه التعريف ﴾ على اقوال (اولها) انه ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى المسئلة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول وبه قال داؤد الظاهرى وابنه (وثانيها) انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ويوافقه استدلال الشافعي بالاجماع السكوتى فى مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه انما استدل به في وقايع تكررت كثيرا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التى اعتل بها من منع كونه حجة (ثالثها) انه حجة لا اجماع لاختصاص مطلق الاجماع عند القائل به بالقطعى وبه قال الصيرفي وابوهاشم واختاره الامدي ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير وتردد فى مختصره الصغير بين القول بكونه اجماعا والقول بكونه حجة (قال الصفى) الهندي ولم يصر احد الى عكسه يعنى انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كالاجماع المروي بالاحاد عند من لم يقل بحجيته (رابعها) انه حجة بشرط انقراض العصر لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ماقبله وبه قال البندنيجي من الشافعية وابوعلى الجباءى من المعتزله وفى اللمع للشيخ ابي اسحاق انه المذهب قال فاما قبل انقراضه فهل نقول ليس اجماعا قطعا او على الخلاف طريقان (خامسها) انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضابها بخلاف الحكم قال ابن ابي هريرة انا نحضر مجلس

بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولاننكر ذلك فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك (سادسها) وبه قال ابو اسحق المروزي انه حجة ان كان حكما لافتيا لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (سابعها) انه حجة ان وقع في شيء يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الاراض به بخلاف غيره حكاه ابن السمعاني (ثامنها) انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم في الدين لا يسكتون عما لايرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون حكاه الماوردي (تاسعها) انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين بناء على ان مخالفة الاقل لاتضر حكاه السرخسي من الحنفية (عاشرها) انه حجة ان وقع فيما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه وبه قال الجويني والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث (وقال الرافعي) في كتاب القضاء انه المشهور عند الاصحاب ثم قال وهل هو اجماع فيه وجهان

ومثار الخلاف في حجيته) انه هل يغلب احتمال موافقة الساكتين للقائلين ؟ وقيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريف الاجماع عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به (والخلاف جار ايضا فيما اذا حكم بعض المجتهدين بحكم ولم ينتشر بان لم يبلغ الكل ولم يعرف له مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس

 بحجة

بحجة لاحتمال ان لايكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه احتمل ان يقول بخلافه و قال الامام الرازى و من تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه فيوافقه على ذلك فان لم تعم به البلوى لم يكن حجة فيه وبه جزم البيضاوى

❊ و من ابحاث الاجماع ❊ انه قد يكون فى امر دنيوى كتدبير الجيوش و الحروب وامور الرعية و دينى كالصلاة و الزكاة وحل النكاح و قد يكون في امر عقلى لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لامكان تاخر معرفتها عن الاجماع فان توقفت صحة الاجماع عليه كاثبات الصانع و النبوة لم يحتج فيه بالاجماع * والا لزم الدور

❊ومنها انه لا يشترط فيه امام معصوم ❊ وقال الشيعة يشترط و لا يخلو الزمان عنه و ان لم تعلم عينه و الحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

❊ ومنها انه لابد لحجيته من مستند ❊ والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل ولهذا كانت الصحابة رضوان الله عليهم لا يرضى بعضهم من بعض بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى طلب المباهلة (و قيل يجوز) ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وهو ضعيف لما مر على ان القائل به وافق على عدم وقوعه كما قاله الامدى

و منها انه ممكن فى نفسه على الصحيح وقال قوم باستحالته عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة فى آن واحد وبه قال النظام وبعض الشيعة (واجيب) بان هذا الاجماع لم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى اذ يجمعهم عليه الدليل واعترف بعضهم بامكانه ولكن لا سبيل الى الاطلاع عليه

و منها ان الصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع لتظافر ادلة الكتاب والسنة عليه قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم اوفعلهم فيكون حجة شرعية يجب العمل به على كل مكلف خلافا للشيعة وبعض الخوارج وبعض المعتزلة لقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم

و منها انه قطعى الحجة على الصحيح حيث اتفق المعتبرون على كونه اجماعا كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذى اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاءهم جملة لا حيث لم يتفقوا كالاجماع السكوتى وكالاجماع الذى ندر مخالفه على القول بانه اجماع كاجماع غير ابن عباس على العول فكل منهما ظنى (وقال) الامام الرازي والآمدى وجماعة انه ظنى مطلقا عن التفصيل السابق لان المجمعين عن

ظن لا يستحيل خطاء هم والاجماع عن قطع غير متحقق

﴿ و منها ان خرق الاجماع بالمخالفة حرام ﴾ للتوعد عليه فى الاية السابقة و ثبوت الوعيد على المخالفة يدل على تحريمها و جوب المتابعة (وعلم من تحريم المخالفة) تحريم احداث قول ثالث فى مسئلة اختلف فيها اهل عصر على قولين وتحريم احداث التفصيل بين مسالتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرق القول الثالث او التفصيل الاجماع بان خالف ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه فلا يحرمان (مثال القول الثالث الخارق للاجماع ما حكى عن ابن حزم ان الاخ يسقط الجد (و قد اختلف الصحابة) فيه على قولين قيل يسقط بالجد و قيل يشاركه كاخ فالقول باسقاطه الجد احداث قول ثالث خارق لما اتفق عليه القولان الاولان من ان له نصيبا (و مثال التفصيل الخارق) ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او الخالة دون العمة و قد اختلفوا فى توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة في توريثها او عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احداهما دون الاخرى احداث تفصيل خارق للاتفاق (ومثال الثالث غير الخارق) ما قيل انه يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة ومالك وقد قيل يحل مطلقا و عليه الشافعى و قيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو و العمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله (ومثال التفصيل غير الخارق) ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلى المباح و عليه الشافعي و قد قيل تجب فيهما و قيل لا تجب

فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله

(وقيل ان القول الثالث) والتفصيل خارقان ابدا فيحرمان قال الكيا

وهو الصحيح وبه الفتوى وجزم بـه الشاشي والروياني والطبرى

قالوا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول

عنهما (واجيب) بمنع الاستلزام فيهما اذ لا يخفى ان عدم القول بالشي

ليس قولا بعدم ذلك الشئ (وقيل) يجوز احداثه مطلقا حكاه

الشوكاني عن بعض الحنفية والظاهرية ومثل الاختلاف على قولين

الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

(وعلم من حرمة الاجماع ايضا) انه يجوز عند الاكثر اظهار دليل

لحكم او تاويل لدليل ليوافق غيره من الادلة او اظهار علة اخرى

لحكم غير ما ذكره المجمعون من دليل وتاويل وعلة لجواز تعدد ذلك

فالاول) كان يجمعوا على ان النية واجبة بدليل قوله تعالى وما امروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين * ثم يقول شخص الدليل قوله صلى الله

عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (والثاني) كما لو قال المجمعون في قوله

عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تاويله عدم التهاون

بالسبع بان ينقص عنها فيووله من بعدهم على ان معناه ان التراب لما صحب

السابعة صار كانه ثامنة (والثالث) كجعلهم علة الربا في البر الاقتيات

فيجعلها من بعدهم الادخار وانما يجوز ذلك ان لم يخرق ما اجمعوا عليه

فان خرقه بان قال المجمعون لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه

لم يجز (وقيل) لا يجوز احداث ماذكر مطلقا لمخالفة سبيل المومنين
واجيب بان المخالفة لما ذكروه لا لما لم يتعرضوا له كالذى نحن فيه
(وعلم من تحريم خرق الاجماع) انه يمتنع سمعا ارتداد جميع الامة
في عصر لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق
يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما ولا يمتنع ارتدادهم
عقلا قطعا وامتناع ارتدادهم سمعا هو الصحيح لحديث الترمذى
وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتى على ضلالة والردة من اكبر الضلالات
(وقيل) لا يمتنع ارتدادهم سمعا بمعنى انه لم يرد في الحديث مايدل
على عدم وقوعه لانهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امته وقبله لم
يجتمعوا على ضلالة (واجيب) بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان
يوجد منهم مايضلون به الصادق بالارتداد

﴿ ولا يمتنع مطلقا اتفاق الامة على جهل شئ ليست مكلفة بالعمل به ﴾
كتفضيل عمار على حذيفة او عكسه على الاصح لعدم اجتماعهم على
الخطاء فيه وقيل يمتنع الجهل عليهم بذلك لانه نقص
(واجيب) بالمنع (اما جهل) ماكلفت العلم به كالعلم بكون الوتر واجبا
او مندوبا فيمتنع جهلها به قطعا (وهل يجوز) انقسام الامة الى فرقتين
فى كل من مسئلتين متشابهتين كل فرقة منها مخطئة في مسألة من
تينك المسألتين كاتفاق فرقة على وجوب الترتيب فى الوضوء
وعدم وجوبه فى قضاء الصلوات واتفاق الاخرى على عكس ذلك

وكان الصواب وجوبه اوعدمه فيهافيه ترددللعلماء (ومثاره) هل تكون بذلك متفقة على الخطاء نظرا الى مجموع المسئلتين فلايجوز انقسامها الى ذلك لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق وهذا القول رجحه الاكثرون اولا يكون مخطئا الا بعضها نظرا الى كل مسالة على حدة فيجوز ما ذكرورجحه الامدي

(وعلم من حرمة خرق الاجماع) انه لايجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على ان الاجماع قطعي وتعارض القطعيين محال وجوزه ابوعبدالله البصري عقلا قال لانه لا مانع من كون الاول مغيابوجود الثاني مع انه قائل بعدم وقوعه

﴿ ومن ابحاث الاجماع ﴾ انه لايعارضه دليل اخر لاقطعي ولاظني بناء على الصحيح انه قطعي ايضا اذلاتعارض بين قاطعين لانه مستحيل ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع اما الاجماع الظني فتجوز معارضته

﴿ ومنها ان موافقة الاجماع ﴾ خبرالاتدل على انه ناشئ عن ذلك الخبر لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه والظاهر كونه عنه ان لم يوجد خبر غيره بمعناه اذلابد للاجماع من مستند كما تقدم فان وجد غيره فلالجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وقال ابوعبدالله البصري يتعين ان يكون عنه ومحل

الخلاف كما قال القاضي عبد الوهاب في خبر الاحاد فان كان متواترا فهو عنه جزما

❁ ومنها هل يمكن وجود دليل لا معارض له ❁ اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به (قيل) يجوز ان كان عمل الامة موافقا له ويمتنع ان كان عملهم مخالفا له واختاره الامدى وابن الحاجب والصفى الهندي وقيل بالمنع مطلقا

❁ فائـدة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا ❁ قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف وكذا قال ابن حزم ونص عليه الشافعى واحمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة

❁ خاتمة ❁ جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب الشارع والمراد بالمعلوم من الدين بالضرورة ما يشبه المعلوم الضروري من حيث استواء العوام والخواص فى معرفته وعدم قبوله التشكيك وان كان بحسب الاصل نظريا مستفادا من الادلة وجاحد المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص كحل البيع كافر فى الاصح لما تقدم (وقيل لا) لجواز ان يخفى عليه قال البناني وهذا هو المعتمد في الفروع وفي غير المشهور من المنصوص تردد فقيل يكفر جاحده لشهرته وصححه النووي في باب

الردة وقيل لا يجوز ان يخفى عليه وهو المعتمد ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي الذى لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف لخفائه ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب تكملة الثلثين فانه اجمع عليه وفيه نص فان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كما رواه البخاري (اما جاحد المجمع عليه) من غير الدين كوجود بغداد مثلا فلا يكفر قطعا

الكتاب الرابع في القياس

وهو الرابع من الادلة الشرعية (عرفه المصنف) في المتن بانه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل (قال) جوابا عما اورد عليه من انه جعل الحمل جنسا للقياس مع انه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس وثمرة الشيء غيره ان المراد بالحمل التسوية والتسوية نفس القياس لا ثمرته انتهى (والمعلوم) الاول هو الفرع والثاني هو الاصل والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك المتناول لليقين والاعتقاد والظن وبالمساواة ان يساوي الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول والمراد بالحامل المجتهد (ودخل في الحد القياس الصحيح) وهو ما وافق نفس الامر والفاسد وهو ما خالف نفس الامر بان ظهر غلطه وان اريد تخصيص التعريف بالقياس الصحيح حذف من الحد القيد الاخير وهو قوله عند الحامل فلا يتناول الفاسد حينئذ لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر (والفاسد) قبل ظهور فساده معمول به عند

المجتهد و مقلده كالصحيح

﴿و عرفه ابن الحاجب﴾ كالامدى بانه مساواة فرع الاصل في علة حكمه قال بعضهم احسن مايقال في حده انه استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر لجامع بينهما (والقياس حجة) في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية قال الامام الرازى اتفاقا (و اتفقوا) ايضا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حجيته في الامور الشرعية على اقوال تاتى (و الصحيح انه حجة) كما ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين والفقهاء و المتكلمين الى انه اصل من اصول الشريعة يستدل به على الاحكام التى يرد بها السمع و قد عمل به كثير من الصحابة عملا متكررا شايعا مع سكوت الباقين ولانه ايضا مامور به في قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ومن الاعتبار قياس الشيئ بالشيئ (نعم) لا يجوز القياس فيما يرجع منها الى العادة و الخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل او اكثرها فلا يقال فلانة تحيض سبعا مثلا فيقاس بها غيرها لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وصحح الماوردى والرويانى جواز القياس فى المقادير كاقل الحيض و اكثره

﴿ و لا يجوز عندهم﴾ على الصحيح ايضا اثبات كل الاحكام بالقياس لان منها مالا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة (وقيل يجوز) بمعنى ان كلا من الاحكام يصلح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه و وجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه

كما يمان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة
(ولا يجوز) عندهم القياس على منسوخ لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ
(وقيل) يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين
(ونسخ الاصل) ليس نسخا للفرع وفيه نظر فان المنسوخ لم يبق له
وجود في الشرع فتلحق به الاحكام لا بقياس ولا غيره قاله البرماوى
فهذه الامور الثلاثة مستثنيات على الصحيح في كل منها من عموم جواز
القياس عند الجمهور (قال قوم) منهم النظام من المعتزلة والامامية
من الشيعة ان العقل يقتضي المنع منه قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا
والعقل مانع من سلوك ذلك (قلنا) بمعنى انه مرجح لتركه حيث لم يظن
فيه الصواب وكيف يمنعه اذا ظن فيه (ومنعه) ابن حزم الظاهري
في الاحكام الشرعية قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث
بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس (قلنا) لا نسلم
ذلك (ومنع ابو سليمان) داود الظاهري القياس غير الجلي الصادق
بقياس الاولى والمساوى كما يعلم مما سياتى قال الاستاذ ابو منصور
اماداود فزعم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب
والسنة او معدول عنه بفحوى النص ودليله وذلك مغن عن القياس
انتهى اما الجلي وهو ما كان الملحق اولى بالحكم فيه من الملحق به فهو غير
ممتنع عنده كما حكاه عنه الامدى وابن حزم وان نقل امام الحرمين
والغزالى عنه المنع مطلقا اذ النقل الاول اثبت (ومنعه ابو حنيفة) في

اربعة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها (واجيب) بان عدم ادراك المعنى غير مطرد فانه مدرك في بعضها فيجرى فيه القياس (ومثاله فى الحدود) قياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ المال من حرزه خفية (وفي الكفارات) قياس القاتل عمدا على القاتل خطاء فى وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق (وفي الرخص) قياس غير الحجر من كل جامد طاهر قالع غير محترم عليه فى جواز الاستنجاء بجامع الجمود والطهارة والقلع (وفى التقديرات) قياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها بمدين كما في فدية الحج على الموسر وبمد كما في كفارة الوقاع على المعسر بجامع ان كلامنهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة والثابت بالقياس مجرد التقدير المذكوردون اصل التفاوت فانه ماخوذ من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية (واشار الشافعي) رحمه الله الى ان الحنفية ناقضوا اصلهم فاوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطاء قياساً على قتله عمدا (وقاسوا) فى التقديرات حتى قالوا الدجاجة اذا ماتت فى البير يجب نزح كذا او كذا دلوا وفي الفارة اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا ومنع ابو الفضل بن عبدان من الشافعية القياس ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لانص فيها فيجوز

القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم تقع فلايجوز القياس فيه لانتفاء فائدته
(واجيب) بان فائدته جواز العمل به اذا وقعت تلك المسالة قال
ابن الصلاح فى طبقاته ويأباه اى منع القياس وضع الائمة الكتب
الطافحة بالمسائل القياسية من غير تقييد بالحادثة (ومنع جماعة) من
الاصوليين القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنا فى
جعله سببا للحد بجامع ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا
وفي الشرائط كقياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه
كالوضوء وفي الموانع كقياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على
منعه لبس المحيط بجامع حرمة الاحرام (قالوا لان القياس في الثلاثة
يخرجها عن ان تكون اسبابا اوشروطا او موانع اذ يكون السبب والشرط
والمانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليه لا خصوص المقيس
او المقيس عليه (واجيب)بان القياس لا يخرجها عما ذكر فالمعنى المشترك
فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها (ومنعه قوم)فى اصول العبادات
فنفوا جواز الصلاة بايماء الطرف قياسا على ايماء الراس بجامع العجز
(وحكى) عن الحنفية قالوا لانه لو جاز لامكن اثبات عبادة مستقلة
قياسا على العبادات المشروعة بجامع المصالح المتعلقة بالعبادة
(واجاب اصحابنا) عن اثبات عبادة زايدة بانه تشريع باطل لاقياس
(ومنع قوم القياس الجزئي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه او الى خلافه
(فالاول) كصلاة الانسان على من مات من المسلمين فى مشارق الارض

ومغار بها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم فان القياس يقتضي جوازها
وعليه الروياني لانها صلاة على غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي
والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك (والثاني)
كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا
فان القياس يقتضي منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج
(والاصح صحته) عند اهل الفروع لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء
وغيرهم لكن بعد قبض الثمن والحاجة داعية الى خلاف القياس
(ووجه منع) القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة
وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز قال لامانع من ضم دليل
الى اخر في الاول وقدم القياس على عموم الحاجة في الثاني
(ومنعه قوم من الحشوية) وغلاة الظاهرية في العقليات كقياس رؤية
الباري على رؤية خلقه بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية *فقيل لا يجوز
فيها القياس للاستغناء عنها بالعقل وقيل يجوز ولا مانع من ضم دليل
الى اخر وهو قول اكثر المتكلمين (ومنع قوم اخرون القياس) في البراءة
الاصلية وهي بقاء الشيء على ما كان عليه من انتفاء الحكم فيه قبل ورود
الشرع فلو وجدت صورة لاحكم لله فيها بان لم يجده المجتهد بعد البحث
عنها واستصحب فيها البراءة الاصلية ثم وجدت صورة اخرى تشبهها
لاحكم فيها فقيل لا تقاس عليها استغناء عن القياس بالبراءة الاصلية
(وقيل تقاس عليها) ولا مانع من ضم دليل الى آخر ومنع قوم اخرون

القياس في اللغات * وقد تقدم قياس اللغة في مبحثها فالمنع راي امام الحرمين والجواز راي الامام الرازى (وليس النص على علة الحكم) امرا بالقياس لا في جانب الفعل كقولك لشخص اعتق غانما لحسن خلقه فانه ليس امرا بعتق غير غانم ممن اتصف بحسن الخلق ولا في جانب الترك كقولك اترك صحبة العوام لحماقتهم فانه ليس امرا بترك صحبة غير العوام من الحمقا * بالقياس على العوام فلا يتعدى الحكم بالنص على علته الى غير محل الحكم المنصوص عليه وهذا قول الجمهور (وخالف ابو الحسين البصرى) والشيخ ابو اسحق وابو بكر الرازى والامام الرازي وغيرهم فقالوا ان النص على العلة امر بالقياس في جانبي الفعل والترك اذ لا فايدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد من هذه الصورة واجيب بمنع الحصر لجواز ان يكون فايدته بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس (وقال ابو عبد الله) البصرى بالتفصيل بين الترك والفعل قال هو امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة فى الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة فى الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكتفى الامتناع مما يصدق عليه متعلق المعلل وهو فى المثال العوام

﴿ فائدة ﴾ قال العلامة الشوكاني في الارشاد الفحول ما حاصله اعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كلما يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته

او مقطوعا

او مقطوعا فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به عند رجانحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ويقرب لديك مابعدوه لان الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لاتستلزم الخلاف المعنوى لاعقلا ولا شرعا ولا عرفا انتهى

﴿ وللقياس اركان اربعة ﴾ لابد منها في كل فرد من افراده مقيس عليه وهو الاصل ومقيس وهو الفرع ومعنى مشترك بينهما وهو العلة الجامعة وحكم للمقيس عليه من جواز او منع يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس

﴿ الاول الاصل ﴾ واختلف في المراد به على اقوال الاصح منها عند الفقهاء وكثير من المتكلمين ان الاصل هو محل الحكم المشبه به (وقيل) هو دليل الحكم من كتاب او سنة او اجماع وبه قال بعض المتكلمين (وقيل) هو حكم المحل لا نفس المحل وبه قال الامام الرازي فاذا قيل مثلا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر لاسكارها فالاصل على القول الاول الخمر لانه محل الحكم الذى يشبه به النبيذ وعلى الثاني حرمت الخمر لاسكارها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحريم لانه حكم المحل (ولايشترط عند الجمهور) في الاصل الذى يقاس عليه ان يدل دال على جواز القياس عليه بخصوصه اما بنوعه او شخصه خلافا لعثمان بن

مسلم البتى فى قوله لابد للاصل من دليل على جواز القياس عليه فعنده لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه (ولا يشترط في الاصل) عند الجمهور كذلك الاتفاق على وجود العلة فيه بل يكفي قيام الدليل على وجودها فيه خلاف لبشر بن غياث المريسي في قوله لا يقاس على ما اختلف في وجود العلة فيه بل يشترط بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل الاتفاق على كون علته كذا وما اشتراطاه مردود بانه لا دليل عليه

﴿ الثاني من اركان القياس ﴾ حكم الاصل من جواز او منع وله عند الجمهور شروط (منها) ان يكون ثبوته بكتاب او سنة او اجماع لا بقياس لانه لو ثبت حكم الاصل بقياس ثم قيس عليه ثانيا فعلة القياس الثاني اما ان تكون هي علة القياس الاول فيكون الثاني لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل فى القياس الاول كقياس الغسل على الصلاة في وجوب النية بجامع ان كلا منهما عبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ابتداء واما ان تختلف علة القياسين فيكون الثاني غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم كقياس الرتق على جب الذكر في جواز فسخ النكاح به بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر فالقياس الثاني غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه (وقيل يشترط) ان يكون ثابتا بغير الاجماع

ايضا الا أن يعلم مستنده من كتاب او سنة ليستند القياس اليه كما حكاه الاستاذ ابو اسحق وهذا القول مردود بانه لا دليل عليه واحتمال كون الاجماع عن قياس فيكون مانعا مدفوع بان الاصل عدم المانع (ومن شروط حكم الاصل) كونه غير متعبد فيه بالقطع اي مكلف باعتقاده اعتقادا جازما كما ذكره الغزالي لان الذى تعبد فيه باليقين انما يقاس على محله ما يطلب فيه اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين (ومن شروط حكم الاصل) كونه شرعيا ان طلب به اثبات حكم شرعى ولا يشترط كون حكم الاصل شرعيا في اللغويات والعقليات على القول بجواز القياس فيهما بل لابد ان يكون غير شرعي (ومن شروط) حكم الاصل ان لا يكون فرعا لقياس اخر اذا لم يظهر للوسط وهو الذى جعل فرعا في القياس الاول واصلا في القياس الثاني فائدة كقياس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على البر في الربا لان العلة في القياسين مثلا ان اتحدت كان القياس الثاني لغوا او ان اختلفت كان القياس الثاني غير منعقد كما تقدم فان ظهرت للوسط فائدة جاز كون حكم الاصل فرعا لقياس اخر كان يقال التفاح ربوى قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار

في العلية بطريق الاسقاط وهي السبر بان يقال لانسلم ان علة الربا الكيل لوجوده في الجبس مثلا مع انه ليس بربوى ولانسلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك في الخوخ مثلا فانه ربوي مع كونه غير مقتات فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علية الطعم في هذا القياس فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة (هذا تقرير) ماذكره المصنف في المتن وغيره فى هذا الشرط وفيه مع الشرط السابق الذى هو ثبوت الحكم لابقياس تكرار واضح كما صرح به الشارح وغيره اذ هما عبارتان معناهما واحد وان اختلف لفظهما قال وتقييده للثانى بما اذا لم يظهر للوسط فائدة لاطائل تحته (ومن شروط حكم الاصل) ان يكون جاريا على سنن القياس وطريقته بان يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما عدل عن ذلك بان لم يشتمل على المعنى المذكور لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كالحكم الثابت لخزيمة بن ثابت رضى الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها كشهادة رجلين لقوله صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلايثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة لان العلة فى ذلك تصديقه وعلمه بانه صلى الله عليه وسلم لايقول الاحقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد الى ذلك وظاهر ان هذا غير موجود في غيره ضرورة ان السبق لايتصور في غيره بعد

ثبوته

ثبوته له (ومن شروط حكم الاصل) ان لايكون دليله شاملا لحكم الفرع للاستغناء عن القياس بذلك الدليل مثاله الاستدلال على ربوية البر بقوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم تقاس الذرة عليه بجامع الطعم فان الطعام شامل للذرة كالبر على السواء فيستغنى عن القياس بالدليل على ان جعل البر مثلا اصلا للذرة ليس اولى من العكس (ومن شروط حكم الاصل) كونه متفقا عليه في الاصل لئلا يحتاج عند المنع الى اثبات ينتقل به الى مسالة اخرى و ينتشر الكلام ويفوت المقصود واختلف فى المراد بالاتفاق على حكم الاصل والاصح ان المراد اتفاق الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما وقيل بين الامة حتى لا يتاتى المنع بوجه ومحل اشتراط الاتفاق حيث لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والافلا يشترط الاتفاق على الاصح لان اثبات الحكم بمنزلة اعتراف الخصم به (وقيل) لا يقبل اثباته بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (وعلى القول) باشتراط اتفاق الخصمين فقط فالاصح انه لا يشترط مع اتفاقهما اختلاف الامة غيرهما في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين (وقيل)يشترط اختلافهم ليمكن الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق عليه لايمكن الخصم منعه وهو راى الامدي وسمى بعضهم المتفق فيه بين الخصمين فقط بالقياس المركب (ويندرج تحته) نوعان مختلف فيهما احدهما مركب الاصل والثاني مركب الوصف (فان كان حكم الاصل)متفقا عليه

بين الخصمين ولكن ثبت لعلتين مختلفتين كما في قياس حلى البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فيه فان عدم الزكاة في الاصل المقيس عليه وهو حلى الصبية متفق عليه بين الشافعى والحنفي والعلة فيه عند الشافعي كونه حليا مباحا وعند الحنفى كونه مال صبية فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لتركيب كل من الخصمين الحكم فيه على علة (اوكان حكم الاصل) متفقا عليه بين الخصمين لعلة واحدة يمنع الخصم وجودها في الاصل المقيس عليه فيسمى مركب الوصف مثاله منع الشافعي تعليق طلاق هند الاجنبية قبل نكاحها لكونه تعليقا للطلاق قبل ملكه فاذا تزوجها لا يقع الطلاق قياسا على زينب التى اتزوجها طالق حيث لا يقع الطلاق اذا تزوجها باتفاق الشافعى والحنفى فيقول الحنفى الوصف الذي جعل علة في الفرع وهو التعليق مفقود عندى في الاصل وهو زينب التى اتزوجها طالق فان الطلاق فيه تنجيز وهو في الاجنبية لغو فلا يصح الحاق الفرع الذى وجدت فيه هذه العلة بالاصل الذى فقدت هذه العلة فيه (والمشهور عند الاصوليين) ان هذين القياسين المركبين لا يقبلان ولا ينهضان * اما الاول فلان الخصم اما ان يمنع عدم العلة فى الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما الثاني فلان الخصم اما ان يمنع الاصل او حكمه امابالنسبة للقائس ومقلديه فمعتد بهما (وخالف) اصحاب علم الخلاف وهم مقلدوا

ارباب المذاهب المجتهدين الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام اخر قالوا يقبل القياسان لاتفاق الخصمين المتناظرين على حكم الاصل في القياسين المذكورين ولو سلم الخصم العلة التي ذكرها المستدل في الحكم وانكر وجودها في الفرع كان سلم ان العلة في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الارز فاثبت المستدل وجودها في الفرع وهو الارز في المثال او سلم الخصم المناظر وجودها في الفرع انتهض الدليل عليه لقيام الدليل عليه في الاول وتسليمه في الثاني .

﴿ والصحيح ﴾ انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او يرد نص دال على عين العلة المستلزم تعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وخالف فيه بشر المريسي فاشترط احد الامرين اما قيام الاجماع على تعليل حكم الاصل او كون علته منصوصة حكاه البيضاوي

﴿ الثالث من اركان القياس الفرع ﴾ وهو المحل المشبه بالاصل كالنبيذ المشبه بالخمر وهو قول الفقهاء وهو الاصح وقيل الفرع حكم المحل المشبه وهو في المثال تحريم النبيذ وهو قول المتكلمين والاول مبني على الاول من اقوال الاصل والثاني على الثالث منها

﴿ وللفرع شروط ﴾ منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من نوع او جنس بان توجد حقيقة العلة بتمامها في الفرع بحيث لا يكون

اختلاف الا في العدد و الشخص حتى لو كان العلة ذات اجزاء يشترط اجتماع اجزائها ليتعدى الحكم الى الفرع فلا تجب المساواة في قوة و ضعف و لا في قطع او ظن و نحو ذلك

(وان يساوي حكمه حكم الاصل) فيما يقصد من نوع او جنس كذلك

(مثال المساواة) في نوع العلة قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ نوعا لا شخصا

(و مثال المساواة) في جنس العلة فرض قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لا تلافهما

(ومثال المساواة) في نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد نوعا والجامع كون القتل عمدا عدوانا (و مثال المساواة) في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح و المال فان خالف الفرع الاصل في نوع العلة او جنسها او خالف حكمه حكم الاصل في نوعه او جنسه فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع في الاول و انتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني (ولو عورض المستدل في مساواة حكم الفرع حكم الاصل في قياسه بمخالفة حكم فرع القياس حكم اصله يكون الجواب بيان الاتحاد بان يقيم المستدل الدليل على عدم مخالفة الفرع اصله و ذلك كقياس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة الوطء فيعترض الحنفي بان الحرمة في المسلم

غير مو بدة لانتهائها بالكفارة وفي الكافر مو بدة لانه ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم لفساد نيته فخالف حكم الفرع حكم اصله نوعا اذ هو في الفرع حرمة بتابيد و في الاصل حرمة بلا تأبيد فلا يصح القياس فيجيب الشافعي ببيان الاتحاد بان يقول لا نسلم ان الذمي ليس من اهل الكفارة مطلقا بل هو من اهلها بان يسلم ويأتي بالصوم واما عتقه و اطعامه فيصحان مع الكفر اتفاقا فاتحد حكم الفرع و الاصل وصح القياس

(ثم ان كانت) علة الاصل قطعية كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف فقياسها قطعي فكان دليل الاصل تناول الفرع فما كان دليله قطعيا فالحكم في الفرع قطعي او ظنيا فهو فيه كذلك وهو شامل لقياس الاولى و المساوي

(و ان كانت علة الاصل ظنية) بان ظن علية الشئ في الاصل و في الفرع او قطع بها في واحد فقط فذلك القياس ظني ويسمى بالقياس الادون وذلك كقياس التفاح علي البر في باب الربا بجامع الطعم الذي جعله الشافعي علة الاصل مع احتمال كون العلة في البر الكيل او القوت كما قيل به فثبوت الربا في التفاح المشتمل على الطعم فقط ادون من ثبوته في البر المشتمل على الطعم و الكيل و القوت فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة لما سبق من ان الشرط وجود نوعها او جنسها بتمامه في الفرع (قال) العلامة بن قاسم هذا اواضح في نحو هذا المثال و الا فقد يكون القياس

ظنيا ويكون الحكم في الفرع اولى منه في الاصل لنحو اشد ية العلة في الفرع فالوجه ان القياس الظني قد يكون اولى ومساويا كما يوخذ من كلام الصفي الهندي انتهى

﴿وتقبل المعارضة﴾ في الفرع بقياس مقتض نقيض الحكم او قياس مقتض ضده على المختار لما تقرر ان النقيضين لايجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه وان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض لا بقياس مقتض خلاف الحكم قطعا لما تقرر ان الخلافين يجتمعان ويجوز ارتفاعهما كالسواد والطول (وصورة المعارضة) ان يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي دليل اخر يقتضي نقيضه اوضده (مثال النقيض) ان يقول المستدل المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف لكن للمستدل ان يدفعه في المثال بالفرق بابداء خصوصية في الخف لاجلها امتنع التثليث وهي اداؤه الى اتلاف مالية الخف (ومثال الضد) ان يقول المستدل الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد الاخير بجامع مواظبة النبي عليهما فيقول المعارض هو مستحب قياسا على ركعتي الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل في وقت معين لفرض معين من فروض الصلاة فالوتر في وقت العشاء وركعتا الفجر في وقت الصبح ولم يعهد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد

(وقيل وهو مقابل المختار) لاتقبل المعارضة فى الفرع والاصار المعترض مستدلا والمستدل معترضا وفى ذلك خروج عن القصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله على الفرع الى غيره (واجيب) بان قصد المعترض بالمعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدى الى صيرورة المعترض مستدلا وعكسه (مثال المعارضة) بمقتضى خلاف الحكم ان يقول المستدل اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور * فيقول المعارض قول موكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور فهذا لا يقدح قطعا اذ لا منافاة بين وجوب التعزير ونفى الكفارة

﴿ والمختار فى دفع المعارضة ﴾ المذكورة فى الفرع زيادة على انها تندفع ابتداء بكل قادح من قوادح العلة التى يعترض بها على المستدل قبول ترجيح دليل المستدل على دليل المعترض بوجه من المرجحات الاتية في كتاب التعادل والتراجيح كقطعية العلية او كون مسلكها اقوى للاجماع على وجوب العمل بالراجح (ومقابله) عدم قبول الترجيح لان المعتبر فى المعارضة حصول اصل الظن واصل الظن لا يندفع بالترجيح (ورد بانه) لوصح هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه واللازم باطل للاجماع على قبول الراجح مطلقا (والمختار ايضا) على القول بقبول الترجيح انه لا يجب على المستدل الايماء الى الترجيح في دليل

المستدل قبل ورود المعارضة عليه (ومقابل المختار) وجوب الايماء لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض (ورد) بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوبه

❊ ومن شروط الفرع ❊ ان لا يقوم الدليل القاطع على خلافه لان القياس ظني فلا يعارض بالقاطع اتفاقا (وان لا يقوم) خبر الواحد على خلاف حكم الفرع عند الاكثر فان قام على خلافه قدم على القياس كما سبق في تعارض خبر الواحد والقياس (نعم) يجوز القياس مع قيام القاطع او خبر الواحد على خلافه لتجربة نظر المستدل وتمرين فهمه ورياضته على استعمال القياس في الاحكام لا غير فيمتنع العمل به وان كان قياسا صحيحا المامور

❊ ومن شروط الفرع ❊ ان لا يكون حكمه منصوصا عليه بموافق للقياس من كتاب اوسنة او اجماع للاستغناء عن القياس بالنص الموافق له خلافا لمن جوز اقامة دليلين فاكثر على مدلول واحد فانه لا يشترط ان يكون حكم الفرع منصوصا عليه لجواز توارد النص والقياس عنده على حكم واحد (قيل وهو مشكل) فانه ان اراد ان كلا منهما يفيد العلم بالمدلول فغير معقول كما هو مقرر لانه تحصيل حاصل وان اراد الاستظهار على المدلول فهذا لا يخالف فيه احد (واجيب) بان فايدة القياس عنده معرفة العلة وتقوية الظن او العلم لا لاثبات حكم الفرع وهذا هو الحق كما ياتي ايضا عن الامدي والغزالي وسياتي في الاصل ما يخالف الاول

﴿ ومن شروط الفرع ﴾ ان لايكون ظهور حكمه للمكلفين متقدما على ظهور حكم الاصل لهم كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها فلو جاز تقدم حكم الفرع للزم تقدم ثبوت حكم الفرع وهو الوضوء فى المثال حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف لا يعلم (وجوزه الامام الرازى) عند وجود دليل اخر يستند اليه الفرع المتقدم بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كالاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم بما انزل من القران فى المدينة وان سبق الاستدلال على نبوته بالمعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولايشترط) ثبوت حكم الفرع بالنص جملة خلافا لقوم منهم ابوهاشم فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله (واستدلوا على ذلك) بقولهم لولا ورود الشرع بميراث الجد جملة لما استعمل الصحابة القياس فى كيفية توريثه مع الاخوة (ورد الجمهور) اشتراطهم ذلك بان الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فتحرم وهو قول علي رضى الله عنه وتارة على الظهار فيوجب الكفارة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وتارة على اليمين فيكون ايلاء وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلا (ولا يشترط في الفرع) انتفاء نص او اجماع موافق له فى حكمه بل يجوز القياس مع موافقتها او احدهما

له كذا قاله المصنف وهو مخالف لما ذكره من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه بموافق كما سبقت الاشارة اليه

٦ وقال الغزالى والامدي) مع كونهما قائلين بجواز دليلين فاكثر على مدلول واحد يشترط انتفاؤهما نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف ما تقدم عن ابن عبدان من منعه القياس مالم يضطر اليه (قال الشارح) واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك

الرابع من اركان القياس العلة

ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الاصل والفرع وفى معنى لفظ العلة حيثما اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع اربعة اقوال تنبنى عليها المسائل الآتية (الاول) وهو قول اهل السنة وهو الحق انها المعرف للحكم بمعنى انها علامة للمجتهد يحصل بالاطلاع عليها علمه بالحكم وتخلف التعريف بالنسبة للعارف بها لا يخرجها عن كونها علامة فمعنى كون الاسكار علة انه علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا القول ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية فى قولهم ان حكم الاصل ثابت بالنص لانه المفيد للحكم (واجيب) بان الكلام فيما يفيد كون محل الحكم اصلا يقاس عليه والمفيد لذلك انما هو العلة لا النص فانها منشاء التعدية الناشئ عنها القياس حتى لو وجدت في محل اخر ثبت فيه الحكم ايضا وعلى قول اهل السنة بنى الشافعى رحمه الله هذه المسئلة

وقول

(وقول ابن الحاجب) تبعا للامدى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه واما المعرف له فهو النص وان مراد الحنفية بقولهم ان حكم الاصل ثابت بالنص ان النص معرف للحكم وان الباعث عليه هو العلة فلا خلاف بين الفريقين سهو

(الثاني) وهو قول المعتزلة العلة هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم ان الحكم حادث وان الحكم على الشيء يتبع المصلحة والمفسدة فى التحسين والتقبيح العقليين (الثالث) وهو قول الغزالى هى المؤثر في تعلق الحكم لا بذاته ولا بصفة فيه بل باذن الله تعالى اى بجعله اياها موثرة وزيفه الامام الرازي بان الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يوثر فى القديم (الرابع) وهو قول الامدي وابن الحاجب العلة هي الباعث على الحكم والمراد بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة صالحة ان تكون مقصودا للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا يلزم منه المحذور

﴿ثم العلة قد تكون دافعة للحكم﴾ غير رافعة له كالعدة فانها تدفع حل النكاح ابتداء من غير الزوج ولا ترفع حل نكاح الزوج فى الاثناء كما لو كانت موطوءة بشبهة فانها تعتد وهي باقية على الزوجية

(او تكون) رافعة للحكم غير دافعة له كالطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعد الطلاق بعقد جديد (او تكون) دافعة للحكم ورافعة له كالرضاع يدفع حل النكاح ابتداء ويرفعه لو طرأ

عليه (وتكون العلة) وصفا حقيقيا وهو ما يعقل في نفسه لا يتوقف تعقله على غيره من عرف اوشرع او لغة ظاهرا الاخفيا منضبطا لا مضطربا كالطعم في الربويات ولا خلاف في التعليل به

(او تكون) وصفا عرفيا ويشترط فيه ان يكون مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة في باب النكاح فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه عليه السلام فلا يجوز التعليل به (وكذا تكون) العلة في الاصح وصفا لغويا كتعليلهم حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من عصر العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يمنع تعليل الحكم الشرعي بالامر اللغوي

﴿ وفي كون العلة حكما شرعيا اقوال ﴾ اصحها نعم سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح (وثانيها) لا تكون العلة حكما شرعيا لان الحكم لا يكون علة وانما يكون معلولا (ورد) بان جهة معلوليته غير جهة عليته (وثالثها) التفصيل في المعلول بين الشرعي والحقيقي فان كان المعلول حكما شرعيا جاز كون العلة حكما شرعيا وان كان المعلول امرا حقيقيا امتنع ان تكون العلة حكما شرعيا .

﴿ ثم العلة تنقسم الى بسيطة ﴾ وهي ما لا جزء لها كالاسكار و مركبة

وهي التي لها جزء (وفي التعليل) بالمركبة ثلاثة اقوال (اصحها) جوازه كتعليل وجوب القصاص بانه قتل عمد عدوان لمكافئ غير ولد (وثانيها) لا تكون العلة وصفا مركبا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء جزء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية (والجيب) بان هذا اللزوم انما ياتي في العلل العقلية اما المعرفات كما هنا فلا ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه انتفاء جزء اخر كنواقض الوضوء (وثالثها) يجوز ان يكون وصفا مركبا بشرط ان لا يزيد المركب على خمسة اجزاء كما في مثال تعليل وجوب القصاص السابق قال الامام الرازي ولا اعرف لهذا الحصر حجة

﴿ومن شروط الالحاق﴾ بسبب العلة اشتمالها من حيث ترتب الحكم عليها على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم وتصلح دليلا وسببا لتعلق الحكم بعلته والحكمة اما جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد فمن علم انه يقتص منه ان قتل انكف عن قتل غيره وقد لا ينكف موطنا نفسه على تلفها فهذه الحكمة باعثة للمكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم القصاص واستفيدت الحكمة من قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وتصلح دليلا وسببا لتعلق وجوب القصاص بعلته وهو القتل ويحصل الامتثال

بتمكين كل من القاتل وولى الامر وارث القتيل من الاقتصاص فقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد بعلة مشتركة بينهما مشتملة على الحكمة السابقة (وعلم بهذا) ان المراد بكون العلة باعثا انها باعثة للمكلف على الامتثال لا للشارع على شرع الحكم اذ الشارع قادر على حفظ النفوس مثلا بدون ذلك

﴿ ومن اجل اشتراط اشتمال العلة ﴾ على الحكمة المذكورة لجواز الالحاق بسببها كان مانع العلة وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على المرجوح من جعله مانعا وجوب الزكاة على المدين فالدين وصف وجودى يخل بحكمة العلة وهي الاستغناء بملك النصاب الذى هو العلة فى وجوب الزكاة فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه

﴿ واعلم ان مانع العلة ﴾ هو الذي عبر عنه الاصوليون بمانع السبب فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وقسموه الى مانع الحكم وقد تقدم ذكره فى صدر الكتاب ومانع السبب وهو المذكور هنا

﴿ ومن شروط الالحاق بالعلة ﴾ كونها وصفا ضابطا لحكمة بمعنى شاملا لها وهي المصلحة المقصودة من شرع الحكم كالسفر المعلل به جواز القصر والجمع والفطر فانه مشتمل على حكمة هى المشقة وقد تطلق الحكمة على الوصف الضابط لها مجازا من تسمية الدال باسم المدلول

(وهل يجوز) التعليل بنفس الحكمة فيه مذاهب (احدها) المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاه الامدى عن الاكثرين فلا يعلل القصر بنفس الحكمة وهى المشقة على اصح الاقوال لعدم انضباطها بتفاوتها (وقيل يجوز) كون العلة نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم واختاره الامام الرازي والبيضاوى ولا فرق عليه بين كونها منضبطة ام لا (وقيل) ان انضبطت الحكمة جاز كون العلة نفسها لانتفاء المحذور وهو عدم انضباطها واختاره الامدى وابن الحاجب والصفى الهندى ومنعوا التعليل بها ان لم تنضبط كالمشقة فهى حقيقة غير منضبطة اذ قد تحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر

﴿ ومن شروط الالحاق بها ﴾ ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى كان يقول الشارع مثلا حكمت بكذا لعدم كذا وفاقا للامدي وابن الحاجب وخلافا للامام الرازى والبيضاوى في تجويزهما تعليل الثبوتي بالعدمى لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره (واجيب) بمنع صحة التعليل بعدم الامتثال في المثال المذكور والاصح التعليل بالعدم ممن لا يتاتى منه الفعل كالجمادات وهو فاسد * وانما يصح فى المثال بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتى (ويجري) الخلاف كما ذكره ابن الحاجب فيما جزؤه عدمى بان تكون العلة مركبة من جزئين احدهما عدمى كتعليل الدية المغلظة في شبه العمد بانه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا

(والجائز اتفاقا فالثلاث) تعليل الثبوتى بالثبوتى كتعليل حرمة الخمر باسكارها * وتعليل العدمى بالعدمي كتعليل عدم نفوذ التصرف بعدم العقل وتعليل العدمى بالثبوتى كتعليل عدم نفوذ التصرف بالاسراف (والاضافيان) وهما ما يتوقف تعقل كل منهما على الاخر عدميان عند المتكلمين اى لا وجود لهما فى الخارج وان كانا ثابتين في الذهن كالابوة والبنوة وسياتى تصحيحه اواخر الكتاب * ففى تعليل الثبوتى به الخلاف المتقدم كتعليل ولاية الاجبار بالابوة كذا قال الرازى والامدى ومثل المصنف في مبحث المانع للوجودى بالابوة كما تقدم وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شئ اذ الوجودي عندهم ما ليس العدم داخلا في مفهومه ومرجع القياس اليهم لا الى المتكلمين والمناسب ان يقال الاضافيان وجوديان

(ويجوز التعليل) بما لا يطلع على حكمته ظاهرا بمعنى انه لا يخلو عنها في نفس الامر كتعليل الربوى بالطعم او الكيل او القوت

(فان قطع) بانتفاء الحكم في صورة من الصور كوجوب استبراء الصغيرة المشروع لبراءة الرحم المقطوع بها فيها فقال الغزالى وتلميذه محمد بن يحيى النيسابورى يثبت الحكم فيها للمظنة * وقال الجدليون لا يثبت الحكم فيها لانتفاء الحكمة التى هي روح العلة ولا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة اى العلامة (والجدليون) هم اصحاب علم الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق او لابطال باطل او لتغليب ظن

﴿ واختلف ﴾ في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل نصها كتعليل الربا في النقدين بنحو نقديتهما وتحريم الخمر بكونه خمرا على اقوال (احدها) منع التعليل بها وبه قال قوم من فقهاء العراق فقالوا لا تعليل بها مطلقا سواء اثبتت بنص او اجماع ام لا حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب في ملخصه . وهو يرد على نقل القاضي الباقلاني والامدى وابن الحاجب وغيرهم الاتفاق في المنصوصة (ثانيها) المنع ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع وهو قول الحنفية وجوزوها ان ثبتت بهما وبه قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة وحكاه الشيخ ابو اسحق والنووي في شرح المهذب وجها لبعض اصحابنا قالوا جميعا لعدم فائدتها لان الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها (وثالثها) الجواز مطلقا وهو الصحيح وبه قال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل واختاره الامدى والامام الرازي واتباعهما (وفائدتها) تظهر من وجوه اربعة (الاول) معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فان النفس الى قبول ما تعرف علته اميل منها الى قبول ما تجهل (والثاني) منع الالحاق بمحل معلولها المشتمل محله على وصف متعد الى اخر كالخمر في المثال فانه يشتمل على وصف متعد كالاسكار فاختيار التعليل بالخمرية يمنع الحاق النبيذ بمحل الحكم المذكور باعتبار الاسكار لمعارضة القاصرة وهي الخمرية للمتعدية الا ان يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية فيصح الالحاق لانتفاء المعارضة (والثالث) تقوية النص الدال على معلولها بان كان ظاهرا

فينتفي بالتعليل بها احتمال خلاف الظاهر (والرابع) على ماقاله والد
المصنف زيادة الاجر للمكلف عند قصد الامتثال لا جلها فيزداد
النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها

﴿ والعلة لا تعدى لها ﴾ عند واحد من ثلاثة امور (الاول) عند كونها
محل الحكم كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك
(والثاني) عند كونها جزء محل الحكم الخاص بان لا يوجد في غيره
كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منها بخلاف
الجزء العام وهو المشترك بين محل الحكم وغيره كتعليل اباحة البيع بكونه
عقد معاوضة فجزءه المشترك وهو عقد المعاوضة شامل للبيع وغيره
وذلك خاص بالمتعدية (والثالث) عند كونها وصف محل الحكم اللازم
له المساوى كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشياء بخلاف
غير اللازم كتعليل ربوية البر بالطعم فانه وصف غير لازم للبر لوجوده
في غير البر من المطعومات فلا ينتفي التعدي عنه

(ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) وفاقا لابي اسحق الشيرازي ومثله
الشارح بتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول مايوكل لحمه بانه بول
كبول الادمي وخالف الامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه
الاتفاق قائلا بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته
خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف انتهى
على ان القول الاول معترض بمخالفته لما مر من ان شرط الالحاق

بالعلة اشتمال ترتب الحكم عليها على حكمة باعثة للمكلف على الامتثال وصالحة لاناطة الحكم بالعلة * وترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك * وتعليل الشافعي الذى مثل به الشارح لا يتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من افراد ماهية البول كالاصل فهو تعليل بالوصف لا باللقب (اما المشتق) بمعنى الماخوذ من الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر من الفاعل كالسارق والقاتل فمتفق على صحة التعليل به (واما نحو الابيض) من الماخوذ من الصفة القائمة بالموصوف بغير اختياره كالبياض فشبه صورى ووجهه انه لامناسبة فيه لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة فالتعليل به من باب التعليل الصورى وسياتى ان الشافعي جوز التعليل به ومنعه غيره

(واختلف) في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فاكثر على اقوال (احدها) وبه قال الجمهور جوازه مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شئ واحد وادعوا مع تجويزه وقوعه كما في المس واللمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (وثانيها) وبه قال ابن فورك واختاره الغزالى والامام الرازى واتباعه جوازه فى العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المنصوصة دل الشارع على تعديها واستقلال كل منها فكانت امارات بخلاف الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية فانه يجوز ان يكون مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بالعلية

(واجيب) بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا (وحكى) ابن الحاجب عكس هذا وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم الجمع بين النقيضين او تحصيل الحاصل بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة عند الشارع مجموع الاوصاف (وثالثها) وبه قال امام الحرمين منع التعدد مطلقا في المنصوصة والمستنبطة على التعاقب وعلى المعية شرعا مع تجويزه اياه عقلا * قال لانه لوجاز شرعا الوقع ولو نادرا ولو وقع لعلم ولو علم لنقل لكنه لم يقع

(واجيب) على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وسند المنع ما تقدم من اسباب الحدث من النقض في كل منها (رابعها) يجوز التعدد في التعاقب اى احداهما في وقت والاخرى في وقت ولا يجوز التعليل بهما في حالة واحدة للزوم اجتماع النقيضين لها دون التعاقب فان الذى يوجد في الثانية مثلا منها مثل الذي يوجد بالاولى لا عينه فلم يلزم جمع النقيضين (خامسها) ما صححه المصنف تبعا للقاضي في التقريب واختاره الامدي وحكاه امام الحرمين ايضا وهو القطع بامتناع التعدد مطلقا عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة وعلى المعية والتعاقب قال للزوم المحال من وقوع تعدد العلل فان الشئ المستند الى كل واحدة من علتين مستقلتين متعاقبتين ام لا يستغنى عن الاخرى فيلزم كونه مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ومنهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعية * واستدل على المنع فى

التعاقب بلزوم تحصيل الحاصل حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى (واجيب) من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم فى العلل العقلية المفيدة وجود المعلول وليس الكلام فيها واما الشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم بالمعلول فلا (وعلى المنع) حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما قال به امام الحرمين ومال اليه المصنف (ومحل الخلاف) كما قال الآمدى والصفى الهندى وغيرهما في الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع المختلف بالشخص فتعدد العلل فيه متفق عليه كتعليل اباحة قتل زيد بردته وقتل عمرو بزناه محصنا وقتل خالد بترك الصلاة عمدا ومحله ايضا فى تعدد العلل الشرعية اما تعدد العلل العقلية فممتنع قطعا (ويجوز اتفاقا) كما قاله الامدى وابن الحاجب على القول بتفسير العلة بالمعرف وقوع حكمين بعلة واحدة في الاثبات والنفي كغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار ولوجوب المغرب واما على المرجوح من تفسيرها بالباعث ففيه اقوال (احدها) وهو الصحيح واختاره المصنف وقوعها بعلة واحدة فى الاثبات كالسرقة فانها علة لوجوب القطع زجرا للسارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع ولوجوب غرم المال المسروق اذا اتلف جبرا لصاحب المال وفى النفى كالحيض فانه علة مانعة للصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام (والثاني يمتنع) تعليل حكمين بعلة واحدة مطلقا

بناء على اشتراط المناسبة فيها (والثالث يجوز) تعليل حكمين بعلة واحدة اذ لم يتضادا كتحريم الصلاة والصوم بالحيض ويمتنع ان تضادا كالتابيد لصحة البيع وليطلان الاجارة لان العلة الواحدة لا تناسب امرين متضادين

(ومن شروط الالحاق بالعلة) ان يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل بل يقارنه سواء فسرت بالمعرف او الباعث لامتناع تاخر كل منهما عن ذلك الشيء كقولنا في عرق الكلب هو عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كونه نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد العلم بنجاسته خلافا لما قاله قوم من العراقيين من تجويزهم تاخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتعليلهم ولاية الاب على الصغير الذي طرأ له الجنون بالجنون مع ان الولاية ثابتة متقدمة على طروه حكاه القاضي عبد الوهاب قال الصفي الهندي والحق الجواز ان اريد بالعلة المعرف فان اريد بها الموجب او الباعث فلا (ومن شروط الالحاق) ان لا تعود على حكم الاصل المعلل بها المستنبطة منه بالابطال لانها فرعه والفرع لا يبطل اصله اذ لو ابطل اصله لابطل نفسه وذلك كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير ودفع حاجة الفقير مجوز لاخراج قيمة الشاة واخراج قيمة الشاة مفض لابطال حكم الاصل وهو وجوبها على التعيين بالتخيير بين دفعها او دفع قيمتها (وفي عودها) على حكم الاصل بالتخصيص له

 لا بالتعميم

لا بالتعميم قولان للشافعي بالجواز وعدمه مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بلمس المحارم (احدهما) عدم النقض وهو اظهر قوليه نظرا الى ان المحارم لسن من مظنة الاستمتاع فقد عادت العلة على حكم الاصل بالتخصيص (والثانى) النقض تمسكا بعموم قوله تعالى اولا مستم النساء * ومثله تعليل الحكم في بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوى فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما احد هو قولى الشافعى فقد عادت العلة على حكم الاصل بالتخصيص والثانى المنع نظرا لعموم النهى وهو اظهر قوليه ولاختلاف الترجيح فى الفروع بين التخصيص تارة والتعميم اخرى لم يرجح المصنف احد القولين (اما عود العلة) على اصلها بالتعميم فهو جائز بالاتفاق وهو غالب الاقيسة كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب مما يشوش الفكر كالفرح الشديد ونحوه

* ومن شروط الالحاق بالعلة * ان لا تكون العلة التى يستنبطها المجتهد معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود ذلك المنافي فى الاصل المقيس عليه وهو صالح للعلية ومفقود في الفرع اذلا عمل لها مع وجوده الا بمرجح ومثله المصنف بقول الحنفى في نفي وجوب تبييت النية فى صوم رمضان صوم عين فيحصل بنيته قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى

(واعترض الشارح) تمثيل المصنف بانه غير مطابق للمسئلة فانه مثال
لمعارض العلة في الجملة فلا يفيد كون المعارض منافيا لمقتضى العلة ولا
موجودا في الاصل اي لان الفرضية التي عارضت العينية ليست موجودة
في النفل الذي هو الاصل (قيل) والاول وهو كونه غير مناف ممنوع
بان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى العلة المعارض بهاينافي البناء على
السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور والثاني مسلم
(قال الشيخ خالد الازهرى) ولم اقف على مثال مطابق لهذه المسئلة و قد
قال المصنف ليس في هذا الكتاب اشكل منها (قيل) و يشترط ان لا تكون
العلة معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا بان تثبت فيه علة اخرى
توجب خلاف الحكم الثابت بالقياس على اصل اخر لان المقصود من ثبوتها
ثبوت الحكم فى الفرع و مع وجود المنافي فيه المسند الى قياس اخر
لا يثبت (ومثله المصنف) بقول الشافعي مسح الراس ركن فى الوضوء
فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم بانه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح
على الخفين انتهى (و اعترض الشارح) وغيره هذا المثال بانه مثال
للمعارض في الجملة وليس منافيا اى لانه لا تنافي بين الركن و المسح
(قيل) و في الاعتراض نظر لحصول المنافاة بينهما بان الاول يقتضى
استحباب التثليث والثاني يقتضي عدم استحبابه وانما ضعفوا هذا الشرط
و ان كان حكم الفرع غير ثابت عند انتفاء هذا الشرط لرجوع هذا
الى كونه شرطا لثبوت حكم الفرع لا العلة التى الكلام فيها و يوخذ من

محله

محله في مبحث الفرع و انما قيد وا المعارض بالمنافى لان منه مالا ينافى كما سياتى فلا يشترط انتفاوه بل يكون هو علة ايضا بناء على الراجح من جواز التعليل بعلتين

﴿ ومن شروط الالحاق بالعلة ﴾ ان لاتخالف العلة نصا لانها لا تقاومه فيقدم عليها كقول الحنفى المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فيقول الشافعى هذه العلة مخالفة للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايمـا امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه ابو داود وغيره (وان لا تخالف) اجماعا لتقدمه على القياس كذلك كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الشاق فهذه العلة مخالفة للاجماع لقيامه على وجوب ادائها على المسافر مع مشقة السفر

﴿ ومن شروط الالحاق بالعلة ﴾ ان لاتتضمن العلة زيادة على النص ان نافت مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد بالاستنباط فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه (قال العلامة اللقاني) ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق العبد الكتابي لايجزئ لكفره فيعلل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المومن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الاولى انتهى وهذا الشرط وافق المصنف فيه الامدى بقيده واطلقه غيره وقال المصنف

والصفي الهندي انما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم

* ومن شروط الالحاق بالعلة * ان تكون وصفا معينا لان العلة منشاء التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا لا مبهما فكذلك منشاء المحقق له خلافا لمن اكتفى بعلية وصف مبهم من امرين فاكثر مشترك بين المقيس والمقيس عليه فانه يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (ومثاله) ان يقال يحرم الربا في البر للطعم او القوت او الادخار او الكيل قال الصفي الهندي وقد اطبق الجمهور على فساده فانه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد في اثبات الاحكام بان يعلم مساواة ذلك الفرع لاصل من الاصول في وصف عام في الجملة

* ومن شروط الالحاق بالعلة * ان لا تكون وصفا مقدرا لا حقيقة وفاقا للامام الرازي حيث قال في المحصول الحق انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء العصريين * مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى * فهذا عنده من الوصف المحقق وليس من لوازم المحقق كونه محسوسا بدليل جعل المتكلمين العلم ونحوه كالقدرة من الموجودات المحققة

* ومن شروط الالحاق بالعلة * ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار في المسألتين للاستغناء حينئذ عن القياس

بذلك

بذلك الدليل (مثال العموم) قياس التفاح على البر بجامع الطعم في باب الربا فان النص وهو حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بالعموم (ومثال الخصوص) قياس الحنفي القيء والرعاف في نقض الوضوء بهما على الخارج من السبيلين بجامع الخارج النجس فان النص وهو حديث من قاء او رعف فليتوضأ دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياسهما على الخارج من السبيلين للاستغناء عنه بخصوص النص ولضعف الحديث المذكور لم يقل الشافعي ولا مالك بنقض الوضوء بهما (وهذا الشرط) مستغنى عنه بما تقدم في موضعين كلام المصنف احدهما قوله في شروط الاصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع * والاخر قوله في شروط الفرع وان لا يكون الفرع .. صابر افق وانما ذكرناه هنا مجاراة للمتن وقد سبق التنبيه على تكراره .ما في شروط الفرع (ولا يشترط) في العلة المستنبطة على الصحيح اكون دليل الاصل قطعي الدلالة من كتاب اوسنة متواترة بل يجوز القياس على الاصل الثابت حكمه بدليل ظني لان اكثر الاصول ظنية * ومقابل الصحيح اشتراط كون دليل حكم الاصل قطعيا (والصحيح) انه لا يشترط في العلة المستنبطة ان لا تكون مخالفة لمذهب الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة على المجتهد * وعلى القول بانه حجة فليس ارجح من القياس

(والصحيح) انه لا يشترط القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بوجودها فيه لان القياس ظني فيكفي وجودها بحسب ظن المجتهد

(ومقابل الصحيح) اشتراط القطع بوجودها في الفرع لان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي * اما انتفاء المعارض للعلة غير المنافي لها فمبنى على جواز التعليل لحكم واحد بعلتين فعلى القول بالجواز كما هو راي الجمهور لا يشترط انتفاؤه وعلى القول بالمنع يشترط

* والمعارض هنا * بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي هو وصف صالح للعلية كصلاحية ما عورض لها وان لم يكن مثله من كل وجه من غير منافاة بين الوصفين بالنسبة الى الاصل المقيس عليه لانهما وصفان ليس بينهما تضاد ولا تناقض ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر مثلا * فكون كل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا في جريان الربا فيه * فعند احد المتناظرين كالشافعي هو ربوي كالبر لعلة الطعم * وعند الاخر القائل بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه فكل من المتناظرين يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الطعم والكيل الى ترجيحه على الاخر

(ولا يلزم) المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به وهو الكيل في المثال عن الفرع وهو التفاح فيه سواء صرح بالفرق بين الاصل

والفرع في الحكم بان قال لاربا فى التفاح مثلا بخلاف البر ام لم يصرح بان سكت عن حكم الفرع لحصول مقصوده من هدم علة المستدل بمجرد المعارضة على اصح الاقوال (وثانيها) يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (ورد) بان حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (وثالثها) يلزمه ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع فى الحكم لانه بتصريحه بالفرق التزمه فعليه الوفاء به وان لم يلتزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح بالفرق وهذا هو مختار الامدي وابن الحاجب (ولا يلزم المعترض) ابداء دليل يشهد لوصفه الذى عارض به بالاعتبار في العلية على المختار عند المصنف (وقيل يلزمه) لتقبل معارضته كان يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فيكون التفاح فى المثال ربويا (ورد من جهة المختار) بان مجرد معارضته بوصف صالح للعلية كاف فى المقصود من الهدم والتعرض لحكم الفرع زيادة استظهار

﴿ ثم للمستدل ﴾ بعد تقرير المعارضة وقبولها من المعترض دفع المعارضة باحد وجوه اربعة (الاول) الدفع بمنع وجود الوصف المعارض به في الاصل كالو علل المستدل على ربوية الجوز مثلا بكونه مطعوما فعورض بان العلة كونه مكيلا فمنع المستدل كون معياره الكيل بان العبرة فى المعيار بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان الجوز اذ ذاك موزونا او معدودا (الثاني) الدفع بالقدح فى علية

الوصف المعارض به ببيان خفائه اوعدم انضباطه او كونه عدميا ونحو ذلك من مفسدات العلة وليس المراد بذلك مطلق القدح والالدخل فيه المنع المذكور قبله والمطالبة بالتاثير والشبه المذكور بعده فان كلا منهما قدح وانما المراد خصوص القدح في العلية بافسادها (مثال القدح بالخفاء ان يعلل المس ثلا وجوب الحد في الزنا بايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض العلة انما هي العلوق فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها خفية (ومثال القدح) بعدم الانضباط ان يعلل المستدل جواز القصر بسفر اربعة برد فيقول المعترض انما العلة المشقة فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها غير منضبطة (الثالث) الدفع بمطالبة المستدل للمعترض ببيان تاثير الوصف الذى ابداه المعترض معارضا لوصف المستدل ان كان مناسبا وبيان شبهه لما عارض به ان كان غير مناسب * كان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر فيجيبه ببيان انه موثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (وانما تسمع المطالبة) بالتاثير او الشبه ان لم يكن دليل المستدل على العلة سبرا وتقسيما بان كان كما تقدم مناسبة او شبها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف ما اذا كان سبرا فليس له مطالبة المعترض لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبته وهو كاف في دفع السبر والتقسيم (نعم) على المستدل بيان الحصر فيما ذكره بطريقه لتتم له طريق السبر (والرابع) الدفع ببيان استقلال ما عدا الوصف

المعترض به في صورة من الصور ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذ لم يتعرض المستدل للتعميم بأن بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة كقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل رواه مسلم فاذا بين ذلك فالوصف المستقل مقدم على غيره لئلا يلزم الغاء المستقل واعتبار غيره * امان تعرض المستدل للتعميم بان قال فثبتت ربوية كل مطعوم فقد خرج عما هو فيه من اثبات القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى الاستدلال بالنص

(ولو ابدى المعارض) وصفا على سبيل الاستقلال بدليل آخر فقال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به ووصفي عنها لم يكف ذلك في الدفع ان لم يوجد مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما في تلك الصورة فكما يفسد علة المعترض يفسد علة المستدل فان وجد وصف المستدل فيها كفى في الدفع بناء على ما صححه المصنف من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مثاله ان يقول المستدل يحرم الربا في التمر لعلة القوت فيقول المعترض بل لعلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم في الملح مع انتفاء وصفك وهو الوزن منها فهذا الدفع غير كاف لاستوائهما في انتفاء وصفيهما وهما القوت والوزن في المثال عن الصورة المنقوض بها وهي الملح فيه بخلاف مالو وجد وصف المستدل كما لو كان بدل الملح في المثال المذكور البر فانه يكفي

في الدفع (وقيل لم يكف مطلقا) سواء وجد فيها وصف المستدل ام
لا بناء على جواز تعليل الحكم بعلتين كما هو راى الجمهور (قال المصنف
وعندي ان المستدل في حالة انتفاء وصفه ينقطع بايراد الصورة
العارية عن وصفه وان جوزنا التعليل بعلتين لاعترافه بالغاء وصفه
فيها حيث ساوى وصفه وصف المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم
انعكاس وصف المستدل وهو كلما انتفت العلة انتفى المعلول اذ لم ينتف
الحكم مع انتفاء الوصف كذا قال لكن الانقطاع لا يترتب على عدم
الانعكاس لاحتمال ان يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلتين

﴿ولو ابدى المعترض﴾ في الصورة التي الغى المستدل فيها وصف
المعترض وصفا يخلف وصفه الملغى بقيامه مقامه في التعليل سمي ابداء
ذلك تعدد الوضع لتعدد الموضوع المبني عليه الحكم عند المعترض
من ذكره وصفا بعد اخر وزالت بما ابداه المعترض فائدة الالغاء وهي
سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (مثاله) ما لو علل المستدل
ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بان العلة الكيل فقدح المستدل
فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فيكون الكيل ملغى فابدى المعترض
علة اخرى تخلف هذه العلة التي الغاها المستدل بان قال ان التفاح
وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة
عندي احد الشيئين من الكيل والوزن فتزول فائدة الغاء المستدل
الكيل بثبوت الحكم في التفاح دونه فلا تسلم علته وهي الطعم عن القدح

ومحل

(ومحل كون الخلف المذكور) وهو في المثال الوزن مزيلا لفائدة
الالغاء من سلامه علة المستدل و هي في المثال الطعم من القدح
اذا سكت المستدل عن الغاء ذلك الخلف اصلا او الغاه بدعوى
كونه قاصرا او بدعوى ضعف المظنة فيه فيستمر الاعتراض منتهضا
على المستدل في الثلاث المسائل * خلافا لمن زعم الغاء المستدل الخلف
بدعوى كونه قاصرا او بدعواه بعد تسلمه وجود المظنة المعلل بها
فيه كون المعنى فيها ضعيفا بناء على امتناع التعليل بالعلة القاصرة فى الاولى
وعلى تاثير ضعف المعنى فى المظنة فى الثانية اما اذا الغاه بغير هذين
كان الغاه بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول ثبتت ربوية
البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه وينتهض
الدليل على المعترض (ويكفى) في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل
على الوصف الذى ابداه المعترض بمرجح من المرجحات الاتية فى الكتاب
السادس ككون وصف المستدل انسب او اشبه من وصف المعترض
(وهذا مبنى) على ماصححه المصنف من منع تعدد العلة امامن قال
بجواز التعدد وهو الراجح كابن الحاجب فلم يكتف بالمرجح فى دفع
المعارضة بل يجوز ان يكون كل من الوصفين علة * ورجحان احدهما
لاينافي علية الاخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض
(وقد يقع الاعتراض) على المستدل باختلاف جنس الحكمة
المقصودة من شرع الحكم في الاصل والفرع وهو القدر المشترك

بينهما كقول المستدل يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيعترض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها في حرمة الفرع وهو اللواط الصيانة عن رذيلته * وفي حرمة الاصل وهو الزنا دفع اختلاط الانساب المودى الزنا اليه فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا واللواط بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل وهو في المثال اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من الطرق الاتية في ابطال العلة فتبقى العلة هي القدر المشترك فقط وهو في المثال الايلاج بقيده لامع خصوص الزنا فيه (واما علة انتفاء الحكم) اذا كانت وجود مانع من ثبوت الحكم كنفي وجوب القصاص عن الاب بقتل ولده لمانع وجودي وهو الابوة او كانت انتفاء شرط كانتفاء وجوب رجم البكر بعدم الاحصان الذى هو شرط في وجوب الرجم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وهو القتل في المثال الاول والزنا في الثاني عند المصنف وفاقا للامام الرازي واتباعه * لانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي كان انتفاؤه مع عدمه احق (وقال الجمهور) يلزم وجود المقتضي للحكم اذ لو جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حين انتفاء المقتضي لانتفائه اى المقتضي لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط

مبحث مسالك العلة

المراد بها الطرق الدالة على علية الشيء

الاول منها الاجماع فاذا اجمعوا على علية وصف لحكم اجماعا قطعيا او ظنيا ثبت كونه علة كاجماعهم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان على ان علته تشويش الغضب الفكر فيقاس على الغضب غيره مما يشوش الفكر

الثاني منها النص والمراد به هنا دلالة الكتاب او السنة وهو قسمان صريح وظاهر (فالاول) منها الصريح وهو ما لا يحتمل غير العلة يدل لالته عليها بالوضع فلا يحتاج لنظر واستدلال وهو مراتب (واعلاها) ان يقال لعلة كذا فيما لو ورد هذا اوجب لعلة كذا مثلا (ويليه في الرتبة) ان يقال لسبب كذا (ويليه فيها) ان يقال من اجل كذا نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائل الاية (ويليه نحو كي) واذن نحو كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات (الثاني) من قسمي النص الظاهر وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (والفاظه مراتب) ايضا (واعلاها) (للام) حال كونها ظاهرة نحو قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس (وتليها اللام مقدرة) كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اى لان كان بعد قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الآيات (وتليها الباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فبما رحمة من الله لنت لهم (وتليها الفاء) في كلام الشارع اى ترتب الحكم على الوصف بالفاء لانها ظاهرة في التعقيب ويلزم من ذلك العلية غالبا

لانه لامعنى لكون الوصف علة الاثبوت الحكم عقبه و ترتبه عليه كذاقوره الزركشي في شرحه (لكن قال الولى) ابو زرعة فيه وفي كلام المصنف نظر لان العلة على هذا التقدير انما هي بالايماء لا بالنص الظاهر انتهى ثم قد توجد الفاء في كلام الشارع في الحكم وقد توجد في الوصف فالاول كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والثاني كحديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لاتمسوه طيبا ولاتخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا (و تليها الفاء في كلام الراوى) المجتهد فغير المجتهد كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره فالسهو علة للسجود (وانما لم تكن المذكورات) من النص الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا * وكالتعدية في الباء نحو ذهب الله بنورهم وكالعطف في الفاء نحو الذى اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وقد تقدم ذلك في مبحث الحروف (ومن الظاهر ان المكسورة) المشددة نحو قوله تعالى حاكيا وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء (ومنه اذ) نحو ضربت العبد اذ اساء (ومنه مامضى) في مبحث الحروف مما ياتي للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن

❋ الثالث من مسالك العلة الايماء اليها ❋ من الايماء ما اتفقوا على كونه ايماء * ومنه ما اختلف في كونه ايماء (فالمتفق) على كونه ايماء هو اقتران الوصف المنصوص حقيقة او تقديرا بحكم منصوص كذلك لولم يكن

ذلك الوصف او نظيره ذكر لتعليل الحكم او نظيره كان ذلك الاقتران
بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها
وستاتى له امثلة كثيرة (والمختلف في كونه) ايماء نوعان احدهما اقتران
وصف منصوص بحكم مستنبط لولم يكن الخ والثاني من المختلف فيها
اقتران وصف مستنبط بحكم منصوص لولم يكن الخ وعلى القول بانها ايماء
يقدم ان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء اما اذا كان الوصف والحكم
مستنبطين فليس اقترانها بايماء قطعا

﴿ ثم الاقتران المذكور انواع ﴾ منها حكم الشارع بعد سماع وصف
المحكوم عليه وانهاء المحكوم عليه للشارع حاله فانه يدل على علية ذلك
الوصف للحكم كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال له النبي اعتق رقبة فحكمه على الاعرابى بعتق الرقبة عقب علمه
بوقاعه زوجته في نهار رمضان دليل على ان الوقاع علة العتق والالخلا
السوال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السوال في الجواب فكانه
قال واقعت فكفر (ومنها) ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم
يكن علة للحكم لعرى عن الفائدة كقوله عليه الصلاة والسلام لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان * فتقييده منع الحكم بحالة
الغضب المشوش للفكر دليل على انه علة للمنع والالخلا ذكره عن الفائدة
وفى ذلك بعد (ومنها) ان يفرق الشارع بين حكمين بصفة مع ذكرهما
او ذكر احدهما فقط فالاول كحديث الصحيحين انه صلى الله عليه

وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اى صاحبها اسهما فتفريقه بين هذين الحكمين بها تين الصفتين الفرسية والرجولية لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا اه والثاني كحديث الترمذي القاتل لا يرث * فذكر عدم ارث القاتل وترك ارث غير القاتل المعلوم ارثه * فتفرقته بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكورة مع عدم الارث لولم يكن لعليته لكان بعيدا (ومنها تفرقة الشارع) بين حكمين بشرط كحديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث بطوله الى قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد * فتفرقته بين منع البيع فى هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس بالشرط المذكور لولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا

(ومنها) تفرقة الشارع بين حكمين بالغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والحكم والوصف في هذا المثال مقدران اى فاذا طهرن فاقربوهن كما صرح به تعالى عقبه * فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه بالطهر في الغاية لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (ومنها) تفرقة الشارع بين حكمين بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات المطلقات عن ذلك النصف والحكم فيه مقدر اي فلا شئ عند عفوهن * فتفرقته تعالى بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه بالاستثناء لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا

(ومنها تفرقة الشارع) بين حكمين باستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله

باللغو فى ايمانكم و لكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة عند تعقيدها بالاستدراك لو لم يكن لعلية التعقيد للمواخذة لكان بعيدا

﴿ ومن انواع الاقتران ﴾ ان يذكر عقب الكلام او في سياقه شيئا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالبيع لايمنع منه مطلقا فلولم يكن علة المنع منه مظنة تفويت الجمعة لكان بعيدا ((و منها ترتيب الحكم على وصف)) مشتق نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لولم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا ا و هذه الامثلة التى فى هذه الانواع كلها مما اتفق على كونه ايماء وهو ما كان الوصف و الحكم فيه منصوصان كما تقدم * و اما ما كان الوصف فيه منصوصا والحكم فيه مستنبطا فالاصح انه ايماء لاستلزام الوصف للحكم مثاله قوله تعالى و احل الله البيع فحله و هوالوصف الملفوظ به في الاية مستلزم لصحته و هي الحكم المستنبط منه * واما ما كان الوصف فيه مستنبطا و الحكم منصوصا فالراجح انه ليس بايماء لجواز كون الحكم اعم من الوصف مثال الوصف المستنبط لا تبيعوا البر الا مثلا بمثل فالوصف و هو الطعم الذي علق به الحكم و هو تحريم البيع ليس منصوصا ومن هذا القسم اكثر العلل لان الاكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل و مثال النظير حديث الصحيحين ان امراة قالت يارسول الله ان امي ماتت وعليها

صوم نذر افا صوم عنها فقال ارايت لوكان على امك دين فقضيته اكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك فانه يؤدى عنها سالته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فذكره صلى الله عليه وسلم لنظير المسئول عنه مع ترتيب الحكم عليه وهو جواز القضاء لولم يكن لعلية الدين له لكان بعيدا واركان القياس مجتمعة فيه فالاصل دين الادمى والفرع الصوم وهو دين الله والحكم جواز قضاء دين الميت والعلة الجامعة الدينية

﴿ ولا يشترط ﴾ في التعليل بالايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم في الانواع السابقة عند الاكثر من العلماء بناء على ان العلة بمعنى المعرف وهو الراجح (وقيل يشترط) المناسبة مطلقا بناء على انها بمعنى الباعث وعليه الجوينى والغزالى وذهب قوم الى التفصيل فقالوا اشترط المناسبة ان فهم التعليل منها واختاره ابن الحاجب كحديث لا يقضى القاضى وهو غضبان والخلاف بالنسبة الى الظاهر وهى معتبرة فى نفس الامر قطعا للاتفاق على امتناع خلو الاحكام عن الحكمة فضلا او وجوبا على الخلاف المعروف

﴿ الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم ﴾ هما لقب لشى واحد وهو حصر الاوصاف الموجودة فى الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية حتى يستقر على وصف واحد فيتعين لما كان يحصر مثلا اوصاف

الخمر في قياس النبيذ عليها في الاتخاذ من العنب والميعان واللون المخصوص والطعم المخصوص والرائحة المخصوصة والاسكار ثم يبطل ماعدا الاسكار بطريقه بان يقال الاتخاذ من العنب ليس بعلة لوجوده في العصير بدون الحرمة والميعان ليس بعلة لوجوده في الشيرج بدونها وكذلك البواقي ماعدا الاسكار فيتعين للعلية (ثم ان اقام) المستدل دليلا على الحصر دائرا بين النفي والاثبات فهو اكمل كقولنا ولاية الاجبار في النكاح اما ان لا تعلل او تعلل بالبكارة او الصغر او بغيرهما وعدم التعليل والتعليل بغيرهما باطلان بالاجماع * والدليل على بطلان الدليل بالصغر انه يقتضي اجبار الصغيرة الثيب ويرده قوله عليه الصلاة والسلام الثيب احق بنفسها فيتعين تعليله بالبكارة (ويكفي) في حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه قول المجتهد في منصب المناظرة وان لم يقم دليلا حاضرا بحثت من اوصاف الاصل فلم اجد غير ماذكرته وقوله الاصل عدم ماسوى الاوصاف التي ذكرتها * لعدالته مع اهلية النظر فيندفع بذلك منع المعترض حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه فان بين المعترض وصفا اخر لزمه ابطاله حتى يتم استدلاله

و نازع) بعضهم في ذلك قال الاصفهاني قول المستدل في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسد لان سبره لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره (والمجتهد الناظر لنفسه) يرجع في حصر الاوصاف

الى ظنه الحصر فيها و يلزمه الاخذ بما غلب على ظنه ولا يكابر نفسه
فان كان كل من حصر الاوصاف وابطال ما عدا الوصف المدعى عليته
قطعيا بان قطع العقل ان لا علة الا كذا فهذا السبر قطعي و الا يكن كل
من الحصر والابطال قطعيا بان كانا ظنيين اوكان احدهما قطعيا والاخر
ظنيا فهذا السبر ظني و يتعين التعليل بالباقي من الاوصاف
(وفي حجية السبر الظني) اقوال اربعة (احدها) انه حجة مطلقا للناظر لنفسه
وهو المجتهد والمناظر غيره وهذا قول الاكثر لوجوب العمل بالظن واختاره
القاضي ابو بكر الباقلاني و قال انه من اقوى ما يثبت العلل (وثانيها) ليس
بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي حكاه في البرهان عن بعض الاصوليين
(ثالثها) هو حجة للناظر و المناظر ان اجمع على تعليل ذلك الحكم
في الاصل المقيس عليه و الا فلا يكون حجة و عليه امام الحرمين حذرا
من اداء بطلان الباقي الى خطاء المجمعين (ورابعها) هو حجة للناظر نفسه
لا المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه و اختاره الامدى
(ثم للمعترض) بعد اتمام المستدل السبر و التقسيم ابداء وصف زائد
على الاوصاف التي ذكرها المستدل في الاصل * فاذا ابدى وصفا
زايدا على ما حصره المستدل منها في الاصل لم يكلف المعترض بيان
صلاحية الوصف الزائد للتعليل لان بطلان حصر المستدل بابداء
وصف المعترض كاف في الاعتراض بل ابطال صلاحية الزايد للتعليل
وظيفة المستدل لا يتم دليله الا بذلك فعليه دفعه بابطال التعليل به

والاصح) انه لا ينقطع المستدل بابداء المعترض وصفاً زايداً على ماحصره المستدل من الاوصاف حتى يعجز عن ابطال ذلك الوصف الزائد فان غاية ماابداه المعترض منع مقدمة من دليل المستدل وهو لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفع منع مقدمة الدليل بدليل يبطل به علية وصف المعترض ليتم دليله فان عجز عن ابطاله انقطع

(ومقابل الاصح) ان المستدل ينقطع بمجرد ابداء المعترض الوصف لانه ادعى حصراً اظهر المعترض بطلانه (ثم المتناظران) قد يتفقان على ابطال علية اوصاف الاصل ماعدا وصفين مثلاً منها ويختلفان في تعيين احدهما للعلية فيكفي المستدل في السبر والتقسيم الترديد فيما بينهما ولا يحتاج الى ضم ماعداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله بل يقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان تكون ذاك لكذا فيتعين ان تكون هذا (ومن طرق ابطال علية الوصف) بيان طرديته بان كان من جنس ماعلم من الشارع الغاؤه (والطرد قسمان) وكلاهما مبطل (طرد خاص) في الحكم المعلل فقط كالذكورة والانوثة في حكم العتق فلا تفاوت بينهما لا بحال بشيء من احكام العتق وان اعتبر التفاوت بينهما في القضاء والشهادة والارث وولاية النكاح (وطرد عام) في جميع الاحكام كالطول والقصر في الاشخاص والسواد والبياض فلا اعتبار لشيء منها في الاحكام اصلاً لا في قصاص ولا ارث ولا كفارة ولا عتق ولا غيرها

﴿ومن طرق ابطال علية بعض الاوصاف﴾ ان لا تظهر مناسبة الوصف الذى يريد المستدل حذفه واسقاطه اذا لم يجده بعد البحث عن المناسبة مناسبا للحكم لانتفاء مثبت العلية بخلاف عدم الظهور في مسلك الايماء فانه لا يقدح فيه كما تقدم ويكفي في الابطال بعدم ظهور مناسبة قول المستدل بحثت في الوصف الذى حذفته فلم اجد فيه مناسبة ولا موهم مناسبة للحكم لعدالة المستدل مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف الذى استبقاه المستدل واعتبره ولم يحذفه لم تظهر مناسبته للحكم كذلك فليس للمستدل بيان مناسبة الوصف المستبقى لان بيانه المناسبة انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال في المناظرة ممتنع لانه يودى الى الانتشار المحذور في الجدل عندهم ولكن للمستدل ترجيح سبره على سبر المعترض المنافى لعلية الوصف المستبقي كغيره بان يبين ان سبره موافق لتعدية الحكم حيث يكون المستبقي متعديا محل الحكم ويكون سبر المعترض قاصرا على محل الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها

﴿الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة﴾ سميت مناسبة الوصف للحكم اخالة لانه يخال بها اى يظن ان الوصف علة للحكم ويسمى استخراجها اى العلة المناسبة تخريج المناط لانه اظهار ما نيط به الحكم

﴿ ويعرف تخريج المناط ﴾ بانه تعيين العلة التي في الاصل بابداء مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينهما والسلامة من القوادح كتعيين الاسكار للعلية في حديث مسلم كل مسكر حرام فانه وصف مناسب للحرمة لازالته العقل المطلوب حفظه وقد اقترن بالحرمة في دليل الاصل وسلم من القوادح ويتحقق استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ماسواه من الاوصاف بطريق السبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره او الاصل عدم ماسواه كما تقدم في السبر والالزم الاكتفاء به ابتداءً في كل مسلك ولا قائل به والفرق بين هذا وبين السبر ان المقصود هنا اثبات وصف صالح للعلية وهناك نفي مالايصلح من الاوصاف للعلية

﴿ والمناسبة لغة الملائمة ﴾ والمناسب الملائم وهو هنا الملائم ضمه مع الحكم لافعال العقلاء في العادات اى بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان ضمها اليها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله (وقيل المناسب) ما يجلب للانسان نفعا كاللذة او يدفع عنه ضررا كالالم * وقيد بالانسان كما فعله البيضاوي لتعالي الرب سبحانه وتعالى عن الضرر والانتفاع (وقال ابو زيد الدبوسي المناسب مالو عرض على العقول السليمة لتلقته بالقبول وهذا التعريف قريب من الاول بل هو في الحقيقة ايضاح له * ولا يقدح في المناسب بهذا المعنى قول الخصم لايتلقاه عقلي بالقبول لان المدار ليس

على عقل المناظرين بل اذا اتلقته العقول السليمة بالقبول انتهض دليلا على المناظر (وقال ابن الحاجب) تبعا للامدي المناسب وصف ظاهر منضبط بحيث يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة، وهذا ايضا عند التحقيق بسط وايضاح للاول فالاقوال الاربعة كلها متحدة ماصدقا وان اختلفت مفهوما، فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر في العلية ملازمه العادي الذي هو ظاهر ومنضبط وذلك الملازم هو مظنة المناسب فيكون هو العلة كالسفر فانه مظنة المشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكن اعتبارها متعذر لعدم انضباطها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان فنيط الترخص بلازمها وهو السفر لكونه مظنة المشقة المرتب عليها الترخيص في الاصل

﴿ ثم لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب ﴾ احدها ان يحصل من شرعه يقينا كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه وهو الاحتياج الى المعاوضة فانه اذا صح ترتب عليه مقصوده من حل الانتفاع يقينا (ثانيها) ان يحصل المقصود من شرعه ظنا كالحكمة المقصودة من ترتب حكم القصاص وهو الوجوب على وصفه وهو القتل العمد العدوان وهي الانزجار عن القتل ظنا لان حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيا لاقدام البعض على القتل مع وجوب القصاص (ثالثها) ان يكون حصول المقصود من شرع الحكم وانتفائه محتملين

على حد سواء كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب وهي الانزجار عن شربها فان حصولها وانتفاءها متساويين بتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه بالنسبة الى ما يظهر للناظر لا الى ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه (رابعها) ان يكون انتفاء حصول المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله كنكاح الآيسة التى انقطع حيضها للتوالد الذي هو المقصود من شرع النكاح فان انتفاء حصول التوالد في حقها ارجح من حصوله عادة لبعده فيها وان امكن عقلا (والاصح) وفاقا لابن الحاجب وغيره جواز التعليل بالثالث وهو محتمل الحصول والانتفاء على السواء وبالرابع وهو المرجوح الحصول كما يجوز القصر للمترفهين من السلاطين وذوي الثروة في سفرهم المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخيص (وقيل) لا يجوز التعليل بالثالث والرابع لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوح الحصول * اما الاول والثاني فالتعليل بهما جائز قطعا (ثم المقصود) قد يكون في بعض الصور النادرة فائتا قطعا والاصح عند الجمهور عدم اعتباره للقطع بانتفائه سواء ما كان فيه تعبد وما لم يكن وقالت الحنفية يعتبر المقصود القطعي الفوات فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه (مثال) ما لا تعبد فيه من الاحكام وهو المعقول المعنى رجل بالمشرق تزوج امراة بالمغرب بوكالة فاتت بولد فلا شك ان الحكمة المقصودة من ترتب جواز التزوج على علته وهى الاحتياج اليه التى هي حصول نطفة الزوج

في الزوجة ليحصل الملوق فيحصل النسب منتفية قطعا ءفالحنفية يعتبرونه لوجود مظنة اللحوق وهو التزوج وغيرهم لا يعتبرون مظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (ومثال ما فيه تعبد) لكونه غير معقول المعنى جارية باعها صاحبها ثم اشتراها ممن باعها له في مجلس البيع فلا شك ان المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو اي المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقة بجهل البراءة منتف في المثال المذكور قطعا للعلم بشان رحمها فالحنفية يعتبرونه تقديرا لوجود الحكمة فيه فيثبت الاستبراء وغير الحنفية لم يعتبروه فيها وقالوا الاستبراء في الجارية المذكورة تعبد كما في الجاريــة المشتراة من امراة لان المغلب في الاستبراء جانب التعبد وليس معللا باحتمال شغــل رحمها

﴿ ثم المناسب ﴾ من حيث شرع الحكم له ثلاثة اقسام (ضروري) وهو ما كانت مصلحته في محل الضرورة (وحاجي) وهو ما كانت مصلحته في محل الحاجة (وتحسيني) وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات ويقدم الاقوى فالاقوى عند التعارض وهو الاول فالثاني فالثالث وقد اجتمعت الاقسام الثلاثة في النفقة فنفقة النفس ضرورية ونفقة الزوجة حاجيـة * ونفقة القريب تحسينيــة * ولذلك ترتبت في الوجوب هكذا

﴿ والضروري ﴾ هو المتضمن حفظ مقصود من الكليات الخمس التي

اتفقت الامم على حفظها (و هي حفظ الدين) وهو اقواها المشروع له عقوبة المبتدعين و قتل الكفار الدال عليه قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون (لحفظ النفس) المشروع له القصاص الدال عليه قوله تعالى و لكم في القصاص حياة فانه لولا ذلك لتهارج الناس واختل النظام (لحفظ العقل) المشروع له حد السكر الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه (لحفظ النسب) المشروع له حد الزنا الدال عليه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (لحفظ المال) المشروع له حد السرقة الدال عليه قوله تعالى و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما وحد قطع الطريق والضمان على المتعدى (وزاد الطوفي) سادسا وهو حفظ العرض * فان عادة العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع له حد القذف والتعزير في الايذاء بغير القذف (ويلحق بالضروري) مكمله فيكون في رتبته وهو ما لا يستقل بالضرورة بنفسه بل تكون ضروريته تابعة لضروري كايجاب الحد على شارب قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير كما بولغ في حفظ الدين بتحريم البدعة وفى حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير عليهما

﴿ والحاجي ﴾ وهو ما يحتاج اليه و لا يصل الى حد الضرورة كما مر كالبيع و الاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه اذ لا يلزم من عدمها

فوات شيء من الضروريات السابقة * وذكر امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لولم يتبادلوا ما بايديهم جر ذلك ضرورة فيلحق بالقصاص (ثم المناسب) الحاجي قد تكون مناسبته جلية فتنتهي الى القطع كالضروريات كالاجارة لتربية الطفل حيث لم توجد امة مملوكة تربيه او متبرع و لم تمكن مباشرته بنفسه * فان ملك المنفعة فيها لو لم يشرع لفات بفواته حفظ نفس الطفل وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل الامجرد احتمال اعتبار الشرع لها و يختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلا والخفا (ويلحق بالحاجي) مكمله كخيار البيع المشروع للتروي في المبيع كمل به البيع ليسلم من الغبن فيه

﴿ والتحسيني ﴾ وهو ما استحسن عادة و لم يصل الى مرتبة الحاجة ، وهو قسمان (احدهما) ان لا يعارضه شيء من القواعد الشرعية كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه فيها لوجود القايمين بها من الاحرار ولو ثبتت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن لانحطاطه عنها لانها منصب شريف (ثانيها) ان يعارض قاعدة من القواعد الشرعية كالكتابة فانه غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق ، وهي معارضة لقاعدة الشرع من امتناع بيع الانسان ما له بماله

﴿ ثم المناسب ﴾ ينقسم ايضا بحسب اعتبار الشارع له وعدم اعتباره الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يعلم اعتبار الشارع له او يعلم الغاؤه له

اولا يعلم واحد منها

فالقسم الاول وهو ما علم اعتبار الشارع له ولو ظنا منقسم الى اربعة اقسام (احدها) ان يعلم اعتبار عين الموصوف في عين الحكم بنص او اجماع وهذا القسم يسمى المؤثر سمي بذلك لتاثيره بما اعتبر به من نص او اجماع والمراد بالعين النوع لا الاعتبار الشخصي * مثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنص اعتبار عين مس الذكر في عين الحدث بنصه عليه السلام من مس ذكره فليتوضا ومثاله) بالاجماع اعتبار عين الصغر في عين ولاية المال فانه مجمع عليه (ثانيها) ان يعلم اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بواحد منها كاعتبار عين الصغر في لاية والنكاح وان اختلف في ان الولاية له او للبكارة او لهما فانه لم يعلم من الشارع اعتباره في عين ولاية النكاح بل علم في جنس الولاية لاعتباره في ولاية المال بالاجماع كما تقدم (ثالثها) ان يعتبر جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار المشقة في عين جواز الجمع بالمطر على القول به فانه لم يعلم من الشارع اعتبارها في جواز الجمع بالمطر بل في جنس الجمع لاعتباره في جواز الجمع في السفر بالنص (رابعها) ان يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم كاعتبار القتل العمد العدوان بمثقل في القصاص بمثقل فانه لم يعلم من الشارع اعتبار القتل العمد العدوان بمثقل ولا اعتبار القصاص بمثقل وانما علم اعتبار الشارع جنس القتل المذكور بمثقل وهو الجناية الجامعة له وللقتل بمحدد وجنس القصاص الجامع له بمحدد وبمثقل بالاجماع وهذه الثلاثة الاخيرة

تسمى بالملائم لملائمتها الحكم واعلاها ما اثر فيه عين الوصف في جنس الحكم ثم عكسه ثم الجنس في الجنس

﴿ القسم الثاني ما علم الغاء الشارع له بدليل ﴾ فلا يجوز التعليل به اتفاقا ويسمى هذا المناسب الغريب لغرابته وبعده عن الاعتبار وذلك كوجوب صوم شهرين متتابعين ابتداء على ملك جامع في نهار رمضان فان الصوم يناسب هذا الملك ليرتدع به من الجماع المذكور لمشقة الصوم عليه دون الاعتاق فانه يسهل عليه بذل المال في شهوته ولا يرتدع عما وقع فيه وهذا مناسب لكن الغاء الشرع بتقديم الاعتاق على الصيام بلا تفرقة بين ملك وغيره فكان اعتباره مصادما لصاحب الشرع وتصرفا بالتشهي في امور الدين

﴿ القسم الثالث ما لا يعلم اعتبار الشارع له ولا الغاؤه ﴾ ويسمى بالمرسل وبالمصالح المرسلة وفيه مذاهب (احدها) رده مطلقا وهو قول الاكثرين (والثاني قبوله) مطلقا في العبادات وغيرها رعاية للمصلحة وهو قول مالك قال المصنف وكاد امام الحرمين يوافقه مع منادانه عليه بالنكير انتهى يعني ان كلا منهما اعتبر ما لم يعلم اعتبار الشارع له ولا الغاؤه لكن قيده امام الحرمين بكونه مشبها لما علم اعتباره شرعا واطلق الامام مالك حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريا وترك المضروب لذنب اهون من ضرب بريء

(والثالث رده في العبادات) وقبوله في المعاملات لانه لا نظر فيها

للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد والنكاح قاله الابياري في شرح البرهان وقال انه الذي يقتضيه مذهب مالك (نعم) للتعليل بالمرسل قيود ثلاثه ذكرها البيضاوي تبعا للغزالى وهى ان يشتمل على مصلحة ضرورية قطعية كلية * قال الغزالى فى المستصفى والظن القريب من القطع بالمصلحة كالقطع بها (وقال الامام الرازى) والامدي وتبعها المصنف ان المناسب المشتمل على القيود الثلاثه لابد من اخراجه من المرسل لانه مما دل الدليل على اعتباره بخلاف المرسل لانه لم يدل دليل على اعتباره ولا على الغائه * والمصلحة المشتملة على ذلك حق قطعا * ومثل للمصلحة الضرورية القطعيه الكلية برمى الكفار المتترسين باسرى المسلمين فى الحروب اذا حصل قطع او ظن قريب من القطع بانا اذا رمينا الترس قتلنا بعض المسلمين فى الحرب بلا ذنب صدر منه والا قطعنا باستئصال الكفار المسلمين بالقتل الترس وغيره فيجوز رمي الترس للضرورة لما علم من الاستقراء الشرعي ان حفظ الكل مقدم على حفظ البعض (واحترز) بالضرورية عن تترس اهل قلعة بمسلمين فلا نرميهم لان فتحها ليس ضروريا وبالكلية عن رمى بعض المسلمين في بحر لنجاة باقيهم فيحرم رميهم لان نجاة الباقين ليست مصلحة كلية متعلقه بكل الامة بل ببعضهم وبالقطعية عن التترس بمسلمين حال الحرب لم نقطع او نظن ظنا قريبا من القطع باستئصال الكفار المسلمين فيحرم رميهم

* مسئلة * اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما

فيه من المصلحة لازمة للحكم سواء كانت راجحة على مصلحة الوصف المناسب اومساوية لها فهل تنخرم بها المناسبة مذهبان (احدهما) نعم لزوال المصلحة بوجود المفسدة وانما انخرمت بها لقضاء العقل بان لامصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح واختار هذا المصنف تبعا لابن الحاجب والصفي الهندي

(والثاني) لا تنخرم به وهو قول الامام الرازي والبيضاوى مع موافقتهما على انتفاء الحكم فانتفاؤه عندهما لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضى فالخلاف لفظي (مثاله) مسافر له طريقان طويل وقصير فسلك الطويل لغير غرض لم يقصر في اظهر القولين لان المناسب وهو السفر الطويل عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب لا لمعنى فكانه حصر قصده في تفويت ركعتين من الرباعية مدة السفر فانتفاء القصر على الاول لانتفاء المقتضى وهو طول السفر وانتفاؤه على الثاني لوجود المانع وهو المفسدة

﴿ السادس من مسالك العلة الشبه ﴾ وهو منزلة متوسطة بين المناسب بالذات المتقدم والطرد الاتى لان الوصف ان ناسب بالذات فهو المناسب وان ناسب بالالتزام فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد وانما كانت منزلته بين منزلتيهما لانه يشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه فى الحكم كالذكورة والانوثة فى القضاء والشهادة ويخالفه بانه ليست فيه مناسبة عقلية ويشبه الطرد لعدم المناسبة الذات ويخالفه

 باعتباره

باعتباره في بعض الاحكام بخلاف الطرد فان وجوده كالعدم عند الاكثر كما سياتى (وعرفه القاضي ابو بكر الباقلاني) بانه المناسب بالتبع اي بان يكون الجلب والدفع لالكونه ذلك الوصف بل لاستلزامه امرا مناسبا للحكم بالذات كالطهارة لاشتراط النية في قياس الوضوء على التيمم فان الطهارة من حيث هي لاتناسب النية ولهذا لم تشترط في طهارة الخبث بل من حيث كونها مستلزمة للعبادة المناسبة بالذات لاشتراط النية ولا يصار الى الاخذ به مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات كما حكى القاضي ابو بكر الاجماع عليه

(واختلف) في العمل بقياس الشبه حيث تعذر قياس العلة ولم يوجد الاقياس الشبه فحكى عن الشافعى انه حجة نظرا لشبهه بالمناسب الذاتى (وقال ابو بكر الصيرفى) وابو اسحق الشيرازى والمروزى وابو زيد الدبوسي مردود نظرا لشبهه بالطرد

* ثم قياس الشبه * على القول بحجيته مراتب (اعلاها) ماله اصل واحد لسلامة اصله من معارضة اصل آخر

(ثم قياس غلبة الاشباه) في الحكم وفى الصفة وهوان يتردد الفرع بين اصلين ويلحق باغلب شبهه به في الحكم وفى الصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق الشافعى الرقيق بالمال لانه يباع ويشترى ويضمن بالقيمة كالبهيمة في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت ولو زادت على قيمة الحر ولم يلحقه بالاصل الآخر وهو الحر لان شبهه بالمال في الحكم

من جواز البيع والهبة ونحوها وفى الصفة من تفاوت قيمته مثلا بالجودة وضدها اغلب من شبهه بالحر فيهما (ثم القياس الصورى) كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام) في المحصول المعتبر اى فى قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان في الصورة اوفي الحكم عملا بمقتضى الظن

﴿ السابع من مسالك العلة الدوران ﴾ وسماه الامدي وابن الحاجب الطرد والعكس وسماه الاقدمون الجريان * وهوان يوجد الحكم عند وجود الوصف وينتفى عند انتفائه فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتى فانه كلى طردا فقط فالوصف هو المدار والحكم هو الداير * وقد يوجد الدوران فى محل واحد * وقد يوجد فى محلين * فالاول كعصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم ولما زال الاسكار بصيرورته خلا حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما والثانى كالقمح لما كان مطعوما جرى فيه الربا والكتان لما لم يكن مطعوما لم يجر فيه الربا فدار جريان الربا مع الطعم ﴿واختلف﴾ في افادته العلية فقيل لا يفيدها اصلا وهو مختار ابن الحاجب تبعا للامدى والغزالى ونقل عن الحنفية واكثر المعتزلة قال العضد لان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن غير ذلك من مناسبة

اوشبه * واذ اخلاعن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه
ملازما للعلة كالرائحه المخصوصة الملازمة للسكر فانها معدومة في
العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله * ومع ذلك فليست
بعلة قطعا ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها
(وقيل يفيدها قطعا) وبه قال بعض المعتزلة قال الشارح وكان قائل
ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر انتهى وقضيته
خلاف ما مر عن العضد من ان الدوران انما يكون مستقلا اذ اخلا عن
السبر وغيره من مناسبة او شبه (والمختار عند المصنف) وفاقا للاكثر
من العلماء ومنهم امام الحرمين والقاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي
ان الدوران ليس قطعيا لقيام الاحتمال السابق بل هو ظني وعليه اطبق
الجدليون (ولا يلزم المستدل) بالمدار بيان انتفاء ما هو اولى منه بافادة
العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه
بخلاف ما تقدم فى الشبه من انه لا يمكن الاستدلال به مع امكان
قياس العلة * وذهب القاضى ابو بكر الباقلاني الى انه يلزمه ذلك
قال الغزالى وهو بعيد في حق المناظر متجه في حق المجتهد فان عليه تمام
النظر لتحل له الفتوى (فان ابدى المعترض على المستدل بالمدار
وصفا اخر غير المدار (فان كان الوصف) الذى ابداه المعترض قاصرا
ترجح جانب المستدل بتعدية وصفه حيث كان متعديا بناء على ترجيح
المتعدية على القاصرة (مثاله) ان يقول المستدل ان علة الربا فى الذهب

القدية فيقول المعترض بل العلة الذهبية فكل من العلتين يدور معها الحكم وجودا وعدما لكن العلة التي ابداها المعترض قاصرة على محل الحكم وهو الاصل وعلة المستدل متعدية فتترجح بالتعدية الى الفرع على علة المعترض (وان كان وصف المعترض) متعديا ايضا الى الفرع المتنازع فيه بينهما بني على جواز التعليل بعلتين فان منعناه ضر اذ لا يمكن على القول بالمنع التعليل بكل منهما وان جوزناه لم يضر لامكان كون كل منهما علة (مثاله) ان يقول المستدل يحرم الربا في التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز في ذلك فيقول المعترض بل العلة في التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز فكل من العلتين متعدية الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز في المثال فيطالب المستدل حينئذ ترجيح علته على علة المعترض فان عجز انقطع عنده اعنهما وان كان وصف المعترض متعديا الى فرع اخر غير المتنازع فيه طالب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين حينئذ وهذا ايضا عند مانع التعليل بعلتين اما عند مجوزها فانما يطلب الترجيح حيث اختلف مقتضى الوصفين بان اقتضى احدهما الحل والاخر الحرمة والا فلا حاجة عنده الى الترجيح

﴿ الثامن من مسالك العلة الطرد ﴾ وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة بالذات ولا بالتبع كقول من يرى طهورية الماء المستعمل مايع تبنى القنطرة على جنسه فتصح الطهارة به فالوصف وهو بناء القنطرة ليس بينه وبين صحة الطهارة مناسبة اصلا وان كان هذا الوصف مطردا

﴿ وقد اختلف ﴾ في القول به على مذاهب (احدها) وبه قال الامدي وابن الحاجب وحكاه امام الحرمين وغيره عن الاكثرين رده لانتفاء المناسبة عنه وبالغ القاضي ابو بكر في الانكار على القائل به وقال انه هازئ بالشريعة ومثله الحليمي في رأى غبار انقال وراءه حرنق وما حكاه المصنف عن ثلمة (؟) هو الذي اورده ابن السمعاني في القواطع فقال قياس المعنى تحقيق وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم اي فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (ثانيها) واليه ذهب الامام الرازي وعزاه للكثير والبيضاوي وصاحب الحاصل انه يفيد العلية اذ اقارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع الحاقا للفرد النادر بالاعم الاغلب فهو عندهم دال على ثبوت ذلك الحكم مع ذلك الوصف في محل النزاع ايضا (ثالثها) انه يكفي في افادة العلية ولو قارنه في صورة واحدة قال البيضاوي وهو ضعيف اي لان الظن لا يحصل الا بالتكرار (رابعها) وبه قال الكرخي انه يفيد المناظر المدافع عن مذهب امامه دون الناظر لنفسه المجتهد (ورده) في البرهان بان المناظرة تجب عن المآخذ الصحيحة فاذا لم يطلع في مذهبه ماخذا فهو مراد خصمه في الجدل وليس في الجدل ما يقبل مع الاعتراف ببطلانه

﴿ التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط ﴾ وهو تلخيص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو قسمان (احدهما) ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف بالاجتهاد خصوص ذلك الوصف

عن درجة الاعتبار و يتعين به الباقي بعد حذف الخصوص للتعليل به و يناط تعلق الحكم بعد حذف الخصوص بما في الوصف من العموم (مثاله) حذف الحنفية و المالكية خصوص الجماع في حديث الاعرابي الذى واقع في نهار رمضان و علقا الكفارة بوصف عام و هو مطلق الافطار (ثانيها) ان يدل لفظ ظاهر عـلى التعليل بمجموع اوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار بالاجتهاد اما لانه طردي اولثبوت الحكم مع بقية الاوصاف بدونـه و يناط الحكم بالباقي كحذف الشافعي لاعتبار الكفارة الاوصاف التى فى حـديث الوقاع من كونه اعرابيا و كون الموطوة زوجـة و كون الوطء فى القبل و اناط الكفارة بالجماع

﴿ اما تحقيق المناط ﴾ فهو اثبات الوصف المتفق عـلى عليـته بنص او اجماع او غيرهما في الصورة المتنازع فيها فالتعليل به متفق عليـه و القصد بيان وجوده في الفرع كتحقيق ان النباش للقبور لاخذ الاكفان منها سارق * فان علة قطع السارق اخذ المال خفية من حرزه وهو موجود في النباش فيقطع خلافا للحنفية

﴿ واما تخريج المناط ﴾ فقد مر فى مبحث المناسبة وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم بطريق دالة على ذلك كقوله عليه الصلاة و السلام لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان العلة الطعم فكانه اخرج العلة من خفاء * وفى تنقيح المناط هى مذكورة فى النص فلم يستخرجها بل نقح

النص واخذ منه مايصلح للعلية و ترك مالايصلح لها

﴿ العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق ﴾ و هو بيان ان الفرع لم يفارق الاصل الا فيما لا يوثر فيلزم اشتراكهما فى المو ثر سواء كان الغاؤه عن دليل قطعي او ظني (فالاول) كالحاق صب البول بالبول في الماء الراكد لقوله صلى الله عليه و سلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد فصب البول فى الماء الراكد كذلك اذ لافرق بينه و بين البول فيه (والثاني) كالحاق الامة بالعبد فى سراية العتق الثابتة بقوله صلى الله عليه و سلم من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد و الافقد عتق عليه ما عتق * فالفارق بين العبد و الامة الانوثة * و لا تاثير لها في منع السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت العبد في الوصف الذي هو الرقبة ولم يجعل هذا من القطعى لانه قد يتخيل في الذكورة احتمال ملاحظة الشرع فى عتق العبد استقلاله بنفسه فى الجهاد والجمعة وغيرهما مما لا مدخل للاناث فيه و لكن الظن القوي نظر التخلص من الرق

(والغاء الفارق) والدوران والطرد على القول بافادته العلية ترجع ثلاثتها الى نوع من الشبه فانها اشتركت في حصول ظن العلية فيها في الجملة ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم بخلاف بقية المسالك وهذا حقيقة الشبه

﴿ خاتمة ﴾

ذكر بعض الاصوليين مسلكين ضعيفين زعم انهما يدلان على العلية وا...

خلاف ما ذكر وهما تأتي القياس بعلية وصف والعجز عن افساده

(فالاول) ان يقال اذا كان هذا الوصف علة تأتي القياس على النص واذا لم يكن علة تعذر القياس عليه والقياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والعمل بما يستلزم امتثال الامر بالقياس اولى وهو مردود بان تأتي القياس متوقف على ثبوت العلية فلو اثبتنا عليته به لتوقف ثبوت العلية عليه ولزم الدور المحال (والثاني) ان يقال اذ العجز عن اقامة الدليل على فساد التعليل بوصف دل ذلك على انه علة نظير ما في المعجزة من انها دلت على صدق الرسل للعجز عن معارضتها

(واجيب) بانه لم يقم دليل على انه علة فكيف تثبت عليته بلا دليل وبالفرق بين ما هنا وبين المعجزة فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم وحده فلا جامع بين المنظر والمنظر به اذ لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لعليته هناك وخصوصه هنا فقد ينتفي العجز عن خصم آخر

﴿ مبحث القوادح ﴾

جمع قادح والمراد بها ما يقدح اي يؤثر في الدليل مطلقا سواء العلة وغيرها وهي انواع

﴿ منها تخلف الحكم عن الوصف ﴾ المدعى عليته بوجودها في بعض الصور بدون الحكم وسماه الشافعي النقض والحنفية تخصيص العلة وفي انه قدح به مذاهب (احدها) انه قادح مطلقا واختاره المصنف

وعزاه للشافعي رضي الله عنه اعتمادا على قول ابن السمعاني في القواطع انه مذهبه وجميع اصحابه الا القليل منهم لكن قال الغزالى فى شفاء العليل لا يعرف للشافعي فيه نص ويمكن ان يحمل على ما اطلع عليه ومقتضى اطلاق المصنف وتقدير الشارح انه لافرق في ذلك بين ان تكون العلة منصوصة قطعا اوظنا او مستنبطة ولا بين ان يكون التخلف لفقد شرط اولوجود مانع او لغيرهما فالاقسام تسعة (قيل) وهومشكل في المنصوصة اذ القدح فيها بذلك رد للنص

(قال العلامة ابن قاسم) ما حاصله الظاهر انه لا يتصور التخلف في المنصوصة ولايكون لوجود مانع ولا فقد شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد فيكون من باب فرض المحال او مستثنى من اطلاقهم (ومثاله) قول الشافعي من لم يبيت النية في صوم يعرى اول صومه عن النية فلا يصح فينتقضه الحنفي بصوم التطوع فانه يصح بلا نية فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهوعدم الصحة

(ثانيها) وهو مذهب مالك واحمد انه غير قادح * وعزاه المصنف للحنفية وانهم لا يسمونه نقضا كامر بل تخصيص العلة لكن ابن السمعاني انما نقله عن العراقيين منهم بخلاف الخراسانيين منهم فانهم قائلون بالاول حتى قال ابو منصور الماتريدى تخصيص العلة باطل ومن قال به فقد وصف الله سبحانه وتعالى بالسفه وبالعبث * فاى فائدة في وجود العلة بلا حكم (ومثاله) لو قال المعترض للمستدل على

حرمة الربا بعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة مخصص لها بما وجدت فيه غير الرمان فكانه قيل العلة الطعم الا في الرمان (ثالثها) انه لا يقدح في العلة المستنبطة ويقدح في المنصوصة واختاره القرطبي وحكاه امام الحرمين عن معظم الاصوليين لان دليل المستنبطة اقتران الحكم بها ولا وجود للاقتران المذكور في صورة التخلف فلا يدل على علية الوصف فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به * والحنفية تقول يخصص النص بما تخلف فيه (ويجاب) من طرف الاول عن دليل عدم القدح في المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة (رابعها) لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة عكس سابقه لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيان ما خرج منه الى وقت الحاجة الى البيان بخلاف غير الشارع اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (خامسها) انه يقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التخلف لوجود مانع الحكم او فقد شرطه فلا يقدح وهو اختيار البيضاوى والصفى الهندى قال المصنف وعليه اكثر الشافعية فالاول كتخلف وجوب القصاص عن علته من القتل العمد العدوان في صورة قتل الاب

ابنه والسيد عبده لوجود المانع وهو ابوة القاتل وسيادته والثاني كتخلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب في صورة ما اذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول

﴿سادسها﴾ يقدح فيها الا ان يرد الاعتراض بذلك التخلف المذكور على جميع المذاهب التي في العلة فلا يقدح كبيع العرايا فان تخلف الحكم وهو الحرمة بجوازه وارد على كل قول في علة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال اذ حرمة الربا لا تعلل الا باحد الامور الاربعة وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد الامور الاربعة (سابعها) وهو قول بعض المعتزلة يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه بخلاف العكس * كان يقال يحرم الربا في البر لكونه مكيلا فينتقض بالجبس مثلا لانه مكيل وليس بربوي ولو قيل يباح الربا في التفاح لانه موزون لم ينتقض بالتمر (ثامنها) يقدح التخلف المذكور في العلة المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام فانه يقبل التخصيص كحديث الطعام بالطعام ربا * وانما قيد بالظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه و بالعام لانه لو كان خاصا بمحل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف المفروض كما لو قيل مطعوم الفواكه بمطعوم ها ربا ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط فلا يقدح فيها * واختاره ابن الحاجب (تاسعها) وهو قول الامدى لا يقدح التخلف ان كان لمانع للحكم كالابوة للقصاص او فقد

شرط له كالاحصان للرجم او في معرض الاستثناء كتخلف حكم الربا فى العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي الطعم سواء كانت العلة في الصور الثلاث منصوصة او مستنبطة (ولا يقدح ايضا) ان كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل كان يقال يحرم الربا في كل مطعوم فلا يدل التخلف في هذه الصور الاربع على بطلان العلة اما اذا كانت مستنبطة وليس معها واحد من الثلاثة فالتخلف فيها قادح واذا كانت منصوصة بما يقبل التاويل وهو النص الظاهر فتؤول للجمع بين الدليلين ولا ثم وصف بقدح ولا عدمه

﴿ ثم اختلف ﴾ في هذا الخلاف المذكور فى الاقوال التسعة هل هو لفظي او معنوي (قال بالاول) ابن الحاجب والبيضاوى تبعا لامام الحرمين والغزالى لاتفاق المجوز لتخصيص العلة والمانع له على ان اقتضاء العلة للحكم لابد فيه من عدم التخصيص وانه لو ذكر القيد في ابتداء التعليل استقامت العلة فرجع الخلاف الى ان القيد العدمي هل يسمى جزء علة او لا (وقال بالثاني) الامام في المحصول وهو مختار المصنف (قال) ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوى التعليل بعلتين اى فيمتنع التعليل بهما ان قدح التخلف والا لم يمتنع (قال الشارح) وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يأتي في تخلف الحكم عن العلة والكلام في عكس ذلك انتهى (ومن فروعه) انقطاع المستدل ان قلنا ان التخلف قادح ولا يسمع قوله بعد ذلك اردت باللفظ المطلق ما وراء التخلف لانه يشبه الدعوى

بعد الاقرار وان قلنا انه غير قادح لم ينقطع وتسمع دعواه قال الزركشي وفيه نظر ففي البرهان لامام الحرمين انه لا يكون منقطعا لكنه خالف الاحسن انتهى (ومن فروعه) انخرام المناسبة بمفسدة ان قلنا ان التخلف قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم الا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه والا بان قلنا انه غير قادح فلا تنخرم به المناسبة ويكون نفي الحكم لوجود المانع اذ لا عمل للمقتضى مع وجوده وسبق ان الوصف المناسب اذا اشتمل على مفسدة انتفت المصلحة فانخرمت المناسبة كالصلاة في دار مغصوبة فهي صحيحة بجهة كونها صلاة يتقرب بها وهي مشتملة على كونها مفسدة بجهة كونها شاغلة لملك الغير ، ولكون الخلاف معنويا فروع غير ما ذكر كتخصيص العلة فان قدح التخلف امتنع تخصيصها والا فلا

﴿ثم للنقض المذكور اجوبة يدفع بها في المناظرة﴾ منها ان يمنع المستدل وجود العلة فيما اعترض به لا عنادا ولا مكابرة بل بان يبدي في العلة قيدا معتبرا في الحكم موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض كقولنا في النباش اخذ النصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فان نقض بما اذا سرق الكفن من قبر بمفازة حيث لا يجب القطع في الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس من حرز مثله

(ومنها) منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها كقولنا السلم عقد ... فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فان اعترض ...

بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التاجيل في صحة الاجارة لان اشتراط الاجل فيها ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة فان استقرارها في الحال وهي معدومة محال * ومحل صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل والا فلا تيأتى الجواب بمنعه سواء اكان مذهب المعترض ايضا ام لا * وجواب القدح بالتخلف عند من يرى ان التخلف لمانع لا يقدح ان يبين المستدل في صورة النقض مانعا يمنع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض كقولنا يجب القصاص في القتل بالمثقل كالمحدد * فان نقض بقتل الاب ابنه فان الحكم تخلف فيه وهو وجوب القصاص مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لمانع وهو كون الاب سببا لايجاد الابن فلا يكون الابن سببا لاعدام الاب فان لم يجب المستدل عن التخلف صار منقطعا

﴿ واذا منع المستدل ﴾ وجود العلة فى صورة النقض فهل للمعترض الاستدلال على وجودها في محل النقض ام لا فيه مذاهب

(احدها وهو الصحيح) وبه قال الاكثرون من علماء النظر وجزم به الامام الرازى والبيضاوى انه ليس للمعترض الاستدلال المودى للانتشار (ثانيها) له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال علة المستدل

(ثالثها) وبه قال الامدى للمعترض الاستدلال ان تعين ذلك طريقا له في دفع كلام المستدل وان امكنه الدفع بطريق آخر هو افضى الى

المقصود

المقصود فليس له الاستدلال (واذا قلنا بالاول) واقام المستدل الدليل على وجود العلة فى محل التعليل بدليل موجود في محل النقض لكن منع المستدل وجودها في محل النقض فقال له المعترض ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة حيث وجدت في محل النقض بمقتضى منعك وجودها فيه كقول الحنفى يصح صوم رمضان بنيته قبل الزوال للامساك والنية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال بانها لا تكفى في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة في هذه الصورة فيقول الشافعى ما اقمته دليلا على وجود العلة فى محل التعليل دال على وجودها في محل النقض فهل يسمع ذلك من المعترض ام لا * فيه مذهبان (احدهما) وهو الذي صرح به المصنف واختاره الامدي وابن الحاجب والصفي الهندي انه لا يسمع قول المعترض لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع (ثانيها) انه يسمع وهو ظاهر عبارة الامام في المحصول فانه علل منع الانتقال فيما تقدم بانه نقل الى مسالة اخرى

﴿ تنبيه ﴾ لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها فى الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى الجواب عنه والله اعلم

﴿ واذا منع المستدل ﴾ تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه ان كان عدم الحكم في الصورة المنقوض بها مجمعا عليه ومذهبه والا سمع منه (وحيث سمع) فهل للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيه

اقوال (احدها) وهو الاصح وعليه اكثر النظار انه ليس له الاستدلال على تخلف الحكم عن العلة فى محل النقض لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا (وثانيها) له ذلك لان نقض العلة يتحقق به ورجحه ابن الهمام من الحنفية (وثالثها) له ذلك ان لم يكن له طريق اولى بالقدح في كلام المستدل من ذلك فان كان له طريق اخر افضى الى المقصود فلا (واذا قلنا) بالنقض فهل يجب على المستدل الاحتراز فى دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال (احدها) وهو ما اختاره المصنف انه يجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا * اما الناظر المجتهد فيجب عليه الاحتراز منه في غير ما اشتهر من المسائل المستثنيات كالعرايا ورد الصاع من التمر مع المصراة فتنزل شهرته منزلة ذكره فلا يحتاج الى التصريح به (ثانيها) يجب الاحتراز منه مطلقا على الناظر والمناظر حتى في المستثنيات المشهورة (ثالثها) يجب الاحتراز منه على الناظر والمناظر الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة (رابعها) انه لا يجب مطلقا لانه انما يطالب منه ذكر الدليل واما نفى المانع فمن قبيل دفع المعارض فلم يجب * وحكاه الصفي الهندي عن الاكثرين وعلى ذلك جرى المصنف في شرح المختصر

﴿ ثم دعوى الحكم ﴾ قد تكون في بعض الصور وقد تكون في جميعها

﴿ الحالة الاولى ﴾ ان تكون فى بعض الصور وهذه تنقسم الى اربعة اقسام لانها قد تكون في صورة معينة وقد تكون فى صورة مبهمة

وعلى كلا التقديرين فقد يكون المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه (الاول) دعوى ثبوته في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع الصور وهو السلب الكلي لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ولا ينتقض بنفيه عن بعض الصور لان الجزء يتين غير متنا قضتين مثاله زيد عالم ينقضه لاشيء من الانسان بعالم (الثاني) دعوى ثبوته في صورة مبهمة فينقضه السلب الكلي كالتي قبلها * فلو قيل انسان ما كاتب نقضه لاشيء من الانسان بكاتب (الثالث) دعوى نفيه عن صورة معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لا في بعضها وهو الايجاب الكلي لما تقرر من تناقض الجزئية والكلية لا الجزئيتين * مثاله لو قيل النبيذ ليس بنجس قياسا على الزبيب فينقضه كل نبيذ مسكر وكل مسكر نجس ينتج النبيذ نجس (الرابع) دعوى نفيه عن صورة مبهمة وهذه كالتي قبلها ينقضه الايجاب الكلي فلو قيل انسان ما ليس بناطق نقضه كل انسان ناطق

﴿ الحالة الثانية ﴾ دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور او نفيه في جميعها ايضا (والاول) ينتقض بالنفي في صورة معينة او مبهمة لانه ايجاب كلي فينقضه السلب الجزئي * فلو قيل كل انسان عالم نقضه زيد ليس بعالم او انسان ما ليس بعالم (والثاني) ينتقض بالاثبات في صورة معينة او مبهمة لانه سلب كلي فينقضه الايجاب الجزئي * فلو قيل لا واحد من الانسان بعالم نقضه زيد عالم او انسان ما عالم

﴿ الثاني من قوادح العلة الكسر ﴾ اتفق اكثراهل العلم من الاصوليين والجدليين على صحته و افساد العلة به و يسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه * وانكره طائفة من الخراسانيين قاله الشيخ ابو اسحق في الملخص

﴿ عرفه المصنف ﴾ بانه اسقاط وصف من اوصاف العلة اى المركبة اى بيان انه ملغى لا اثر له فى التعليل و فيه اقتصار على احد جزئى التعريف استغناء عنه بذكر الجزء الاخر فى سياق الكلام بعد (وعرفه البيضاوى) كالامام الرازى بانه عدم تأثير احد جزئي الوصف المظنون عليته و نقض الجزء الاخر

(و ذكر له المصنف صورتين احدهما) ان يجعل بدل الوصف المسقط وصف اعم منه ثم ينقض الوصف الاخر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها اجماعا لو تركت فيجب اداؤها قياسا على صلاة الامن فيعترض بان خصوص الصلاة في العلية ملغى اذ وجوب الاداء لوجوب القضاء غير مختص بالصلاة لان الحج كذلك يجب اداوه لوجوب قضائه فيبقى بعد الغاء الخصوصية الوصف العام وهو كونها عبادة يجب قضاوها ثم ينقض بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاوها و لا يجب اداؤها بل يحرم (ثانيها) ان لا يجعل بدل الوصف المسقط عام بل يقتصر على الباقي بعد اسقاطه فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كل ما يجب

قضاؤه

قضاوه يجب اداؤه دليله الحايض فانه يجب عليها قضاء الصوم دون اداته كما تقدم (واختار القدح بالكسر) الامدي وابن الحاجب الا انهما عرفاه بالنقض المكسور وجعلا الكسر اسما لتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه * ونقلا عن الاكثرين انه غير قادح واختاراه ورجحه الشارح لانه لم يرد على العلة (وقيل يقدح لاعتراضه المقصود من العلة وهو الحكمة ومثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له

* الثالث من قوادح العلة تخلف العكس * والمراد بالعكس القادح تخلفه انتفاء الحكم لانتفاء العلة وقد مر انه شرط في العلة عند مانع تعليل الحكم الواحد بعلتين فانه عنده لا يكون للحكم الا دليل واحد فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم فان ثبت مقابله المسمى بالطرد فهو ابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله (واستشهاد المصنف هنا) للعكس في صحة الاستدلال به بقوله صلى الله عليه وسلم في جواب قول بعض اصحابه ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر ليس هذا محل ذكره * والشاهد فيه استنتاجه عليه السلام من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاء الحكم في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن

الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس لا العكس الذي الكلام فيه وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اذا علمت ذلك) فقادح العلة انما هو تخلف العكس بان يوجد الحكم بدون العلة، وهو انما يكون قادحا عند مانع تعدد علتين مثلا على معلول واحد بخلاف مجوزها فليس تخلف العكس بقادح عنده لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى كما انه لا يجعل العكس من شروط العلة (والمراد بانتفاء الحكم) انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من انتفاء دليله انتفاؤه فانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كما لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع جل وعلا وهو العالم مثلا انتفاء الصانع بل يلزم انتفاء العلم به

﴿الرابع من قوادح العلة عدم التاثير﴾ وهو كما عرفه المصنف ان لا يكون في الوصف مناسبة لاثبات الحكم ولا نفيه ومن اجل ذلك اختص القدح به بقياس المعنى وهو ما ثبت فيه علية الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة بخلاف غيره كالشبه او الطرد فلا ياتي في كل منهما القدح بعدم التاثير واختص ايضا بالمستنبطة المختلف فيها في قياس المعنى فلا يقدح في المنصوصة ولا في المستنبطة المجمع عليها

﴿وعدم التاثير﴾ عند الجدليين على اربعة اقسام مترتبة (احدها) عدم التاثير في الوصف المعلل به بكونه وصفا طرديا لا مناسبة

فيه

فيه ولاشبه كقول الحنفي في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذ انها
على وقتها كالمغرب بجامع عدم القصر فيهما * فان عدم القصر بالنسبة
لعدم تقديم الاذان طردى لامناسبة فيه ولاشبه * وعدم التقديم
موجود فيما يقصر كالظهر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية
الوصف (الثاني) عدم التاثير في حكم الاصل المقيس عليه بان يستغنى
عنه بابداء علة اخرى لاثبات حكم الاصل * كان يقال في بيع الغايب
مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير في الهواء بجامع عدم الروية فيقول
المعترض لااثر في الاصل لكونه غير مرئي فان العجز عن التسليم فيه كاف
في عدم صحة غير المرئى فلاحاجة لقوله غير مرئى وان كان مناسبا
لنفي الصحة ولكن لاتاثير له هنا وحاصل هذا القسم معارضة في الاصل
بابداء علة اخرى غير علة الاصل وهي في المثال العجز عن التسليم بناء على منع
التعليل بعلتين فان قلنا بجوازه لم يقدح والاقدح (الثالث) عدم التاثير
في الحكم وهو ثلاثه اضرب لان الوصف الذى اشتملت عليه العلة اما ان
لا يكون لذكره فائدة اصلا او له فائدة ضرورية او غير ضرورية
(فالضرب الاول) وهو مالا فائدة لذكره كقول الحنفية في المرتدين
المتلفين لما لنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في
ذلك * مشركون اتلفوا مالا لنا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي
المتلف ما لنا في دار الحرب عند الحنفية وصف طردي فلا فائدة
لذكره اذ لا تاثير له في اصل ولا فرع لان من اوجب الضمان من المرتد

في الاتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية او جبه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه من العلماء في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب ، اى سواء كان في دار الاسلام اودار الحرب في الشقين واذ كان الوصف في هذا الضرب طرديا فالاعتراض فيه راجع الى القسم الاول من اقسام عدم التاثير الاربعة لان كون الاتلاف في دار الحرب لاتاثير له في الاصل ولا في الفرع فالمعترض يطالب المستدل ببيان كون الاتلاف في دار الحرب موثرا اى له دخل في العلية وانما ذكره لضرورة التقسيم الى الاضرب الثلاثة

(والضرب الثانى وهو ما يكون لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة ضرورية مع كونه طرديا كالذي قبله كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالاحجار في رمى الجمار فقول معتبر العدد لم تتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض الحكم الذي علل به عند حذف التقييد به بالاحجار في رجم المحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد ومع زيادة القيد المذكور لانقض بالرجم لتقدم المعصية فيه (والضرب الثالث) وهو ما يكون لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة غير ضرورية مع كونه طرديا كسابقيه فينظر فان لم يغتفر للمستدل ذكر الضرورية بان صح الاعتراض محلها فلا يغتفر له ذكر غير الضرورية من باب اولى بل هو مجرد حشو

وان اغتفر له ذكر الضرورية ففي غيرها خلاف بين الاصوليين هل
تغتفر ام لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن
الامام الاعظم كالظهر فان قولهم مفروضة حشو لافائدة فيه
اذلوحذف مماعلل به كان التعليل صحيحا ولم ينتقض الباقي من
التعليل لان النفل كذلك لا يفتقر في اقامته الى اذن الامام الاعظم لكن
فائدة ذكره تقريب الفرع وهو الجمعة من الاصل وهو الظهر تقوية للشبه
بينهما اذ كل منهما فرض والفرض بالفرض اشبه منه بغيره (الرابع) عدم
التاثير في الفرع لكون الوصف لايطرد في جميع صور النزاع مثل ان
يقال في ولاية المرأة زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجها
وليها من غير كفو فكون التزويج من غير كفو لا يطرد في صورة النزاع وهو
تزويجها نفسها ولو من كفو فهو كالقسم الثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير
الكفو كما لا اثر في مثال الثاني للتقييد بكون المبيع غير مرئي وان كان نفي
الاثر في هذا بالنسبة الى الفرع والثاني بالنسبة الى الاصل (والكلام في هذا)
مبني على الخلاف في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج
فيه واقامة الدليل عليه كان يقول الخصم في المرأة المزوجة نفسها نما
افرضه في التزويج بغير كفوء واقيم الدليل عليه خاصة فتد خص
الخصم دليله ببعض صور النزاع * اذ المدعى منع تزويج المرأة
مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازه قبله وفي قبول الفرض
(الاصح) منها جوازه مطلقا وبه قال الجمهور لانه يستف . .

وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لايساعد الدليل في كلها (وقيل) لايجوز مطلقاوبه قال ابن فورك قال شرط الدليل ان يكون عاما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسوال دافعا لاعتراض الخصم (وقيل) يجوز بشرط بناء ماخرج عن محل الفرض على محل الفرض ثم اختلف في كيفية هذا البناء فقيل يكفيه ان يقول اذا ثبت في بعض الصور ثبت في جميعها اذ لاقائل بالفرق (وقيل) لايكفي بل يحتاج الى رد ماخرج عن محل الفرض اليه بجامع صحيح بينهما على قاعدة القياس (وقيل) ان فرض الاستدلال في صورة السؤال فلايحتاج الى البناء وان فرضه في غيره اشترط بناء صورة السوال على محل الفرض بطريق السؤال

﴿ الخامس من قوادح العلة القلب ﴾ عرفه المصنف مشيا على ماعليه الصفي الهندي وغيره بانه دعوى المعترض ان مااستدل به المستدل في المسالة المتنازع فيها على ذلك الوجه الذي استدل به المستدل دليل على ان المستدل لادليل له ان صح الدليل المستدل به بان سلم القالب وهو المعترض صحته على سبيل التنزل (فخرج) بقوله في المسالة المتنازع فيها ان يدعي المعترض ان مااستدل به المستدل عليه لاله لكن في مسالة اخرى لاتنازع فيها لا في تلك المسئلة بعينها (وبقوله) على ذلك الوجه ما اذا كان استدلال المستدل على المسئلة بذلك الدليل من جهة الحقيقة واستدلال المعترض عليها بطريق المجاز كاستدلال

الحنفي في توريث الخال بقوله عليه الصلاة والسلام الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا الحديث يدل عليك لا لك لان معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة اي ان الخال لا يرث كما يقال الجوع زاد من لا زاد له * والصبر حيلة من لا حيلة له * اي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة (وقيل) هذا لا يسمى قلبا على ما تقدم * لكن مقتضى كلام الامدى انه من القلب حيث عرفه بقوله * قلب الدليل هو ان يبين القالب ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل عليه وله باعتبارين قال والنوع الاول قل ان يتفق له مثال في الاقيسة ومثل له من المنصوص بحديث الخال وارث من لا وارث له * وعلى قول الامدى يكون التقييد بعلى ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ما قبله فهو قيد لا بد منه عليه (وقول المصنف) في التعريف ان صح اى على سبيل التنزل * ولهذا يمكن مع القلب تسليم صحة الدليل والمراد بصحته ان يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما يتوهم من صحته من حيث دلالته على مذهب المستدل لان ذلك ينافي دعوى المعترض انه يدل عليه لا له فالبناني (وقيل) القلب تسليم لصحة ما استدل به المستدل مطلقا ووجهه ان الجامع دليل صحيح وانما اختلف في انه دليل للمستدل او عليه (وقيل) افساد لما استدل به المستدل مطلقا لان الشيء الواحد لا يجمع بين ضدين وهما حكم المستدل والقالب وعلى القولين الاخيرين ليس قولهم ان صح من الحد * اما على القول

الاول فلا بد من ذكره للاشارة الى تسليم الصحة وعدمها مع القلب (ثم القلب) على القول بانه تسليم للصحة معارضة لا تقدح في العلة بل يجاب عنها بالترجيح وعلى القول بافساده الدليل قادح فى العلة وليس معارضة حتى يجاب عنه بالترجيح وعلى المختار الاول من امكان التسليم وعدمه فهو مقبول معارضة عند تسليم الصحة وقادحا عند عدمه (وقيل) القلب غير صحيح لانه شاهد زور يشهد للقالب حيث استدل به على خلاف دعوى المستدل ويشهد عليه حيث سلم للمستدل دليله وهذا هو القول المحكي اولا بالافساد كما تقدم

﴿ثم القلب قسمان﴾ احدهما ما يراد به تصحيح مذهب المعترض والثاني ما يراد به ابطال مذهب المستدل (والاول ضربان) احدهما ان يكون فيه مع تصحيح مذهب المعترض ابطال مذهب المستدل في تلك المسألة حال كونه صريحا في الاستدلال كان يقال من جانب المستدل كالشافعي في منع بيع الفضولى * عقد فى حق الغير بلا ولاية ولا نيابة فلا يصح كما لو اشترى لغيره بغير اذنه فيقول المعترض كالحنفي عقد بلا ولاية ولا نيابة فيصح كشراء الفضولى فانه صحيح الا انه لا يقع لمن سمي له بل للفضولى وتلغوا التسمية وهو موافق لاحد وجهين عند الشافعى بشرط ان لا يشتري الفضولى بعين مال من عقد له ولم يضف العقد لذمته (الضرب الثانى) ان لا يكون فيه

ابطاله صريحا كوقوف عرفة فانه ليس قربة بل بانضمام الاحرام اليه * والاعتكاف ايضا يكون قربة بانضمام الصوم اليه فيقول المعترض كالشافعي لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة فانه لا يشترط فيه الصوم فالقالب وهو الشافعي صحح مذهب نفسه وهو عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف ودل على بطلان مذهب الاخر التزاما لان الصوم لازم عند الحنفي فى الاعتكاف ففيه ابطال لمذهب الخصم وهو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل

﴿ القسم الثاني من قسمى القلب ﴾ وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل من غير تعرض لمذهب المعترض * وهو ضربان ايضا (احدهما) ان يكون ابطال ذلك بالصراحة اى دلالة المطابقة كقول الحنفي مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي مسح الراس ركن من اركان الوضوء * فلا يتقدر مسحه بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بذلك (الضرب الثانى) ان يكون ابطال مذهب المستدل فيه بالالتزام بان يرتب على الدليل حكما يلزم منه ابطال مذهب المستدل كقول الحنفي فى بيع الغائب عقد معاوضة فيصح بدون روية المعقود عليه كالنكاح فانه يصح بدون روية المنكوحة فيقال من جانب المعترض كالشافعي عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح فنفى المعترض ثبوت خيار الروية يلزم منه نفى الصحة

لان كل من قال بالصحة قال بثبوت الخيار عند رؤيته (ومن هذا) القسم الاخير وهو مايراد به ابطال مذهب المستدل ضمنا نوع يسمى قلب المساواة لتضمنه التسوية بين الاصل والفرع (وهو ان يكون) في الاصل المقيس عليه حكمان احدهما منتف عن الفرع باتفاق الخصمين والاخر متنازع فيه بينهما فاذا اراد المستدل ان يثبت المختلف فيه في الفرع قاسه على الاصل فيقول المعترض تجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما انهما مستويان في الاصل مثاله قول الحنفي في نية الوضوء طهارة بالمايع فلا تجب فيها النية كازالة النجاسة فانها لا تجب النية في الطهارة لها بخلاف طهارة التيمم فتجب فيها النيـة لانها بالجامد فيقول المعترض كالشافعي كل منها طهارة فيستوى جامدها وهو التيمم ومايعها وهو الوضوء كالنجاسة يستوى جامدها ومايعها وحكمها وقد وجدت النية في التيمم فلتجب في الوضوء (والاكثرون على قبول قلب المساواة) منهم الاستاذ ابو اسحق وامام الحرمين والشيخ ابو اسحق الشيرازي وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى رده لانـه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نفي وفي الفرع اثبات (واجاب) الاكثرون بانه لا يضر اختلاف حكمها فان ذلك لا ينافي اصل الاستواء الذى جعل جامعا

﴿ ومن القوادح القول بالموجب ﴾ بفتح الجيم اى بما اوجبه دليل المستدل واقتضاه وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في التنزيل في

قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين في جواب قول المنافق عبدالله بن ابي بن سلول وغيره لاصحابه لئن رجعنا الى المدينه ليخرجن الاعز منها الاذل اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم منها وهذه الاية ليست من القول بالموجب القادح في القياس

(والقول بالموجب) هو ما عرفه المصنف تبعا لابن الحاجب بانه تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع * وعبر البيضاوى بتسليم مقتضى الدليل وصوبه بعضهم لان تسليم الخصم انما هو لمقتضى الدليل وهو موجبه لا لنفس الدليل لان الدليل ليس مرادا لذاته بل لكونه وسيلة الى معرفة المدلول (ويقع القول) بالموجب على ثلاثة اوجه (احدها) ان يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم محله والامر ليس كذلك * كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في ثبوت وجوب القصاص في القتل بمثقل قتل بما يقتل غالبا لا ينافي وجوب القصاص كالاحراق بالنار فانه لا ينافي وجوب القصاص * فيقول المعترض كالحنفي انا اقول بموجبه واسلم عدم المنافاة بين القتل بالمثقل والقصاص لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص الذى هو محل النزاع * وكون الشيء لا ينافى الشيء لا يلزم منه انه يقتضيه (الوجه الثانى) ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم منه انه مأخذ الخصم ومبناه وهو يمنع كونه مبنى لمذهبه * فلا يلزم من ابطاله ابطاله * كما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في

القتل بالمثقل والمحدد وغيرهما لا يمنع القصاص بالقياس على التفاوت في المتوسل اليه وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبر والشرف والخسة فانه لا يمنع وجوب القصاص اتفاقا فيقول المعترض كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من وجوب القصاص مسلم ولكن لا يلزم منه وجوب القصاص الذي هو محل النزاع اذ لا يلزم من ابطال مانع وهو التفاوت في الوسيلة انتفاء كل الموانع ووجود كل الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك لان الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط ووجود المقتضي (وهل يصدق) المعترض في قوله ليس هذا الذي نفيته بالسند لا لك تعريضا بي من منافاة القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في نفي القصاص بالمثقل (فيه مذهبان) احدهما وهو المختار الراجح عند الجدليين نعم * لان المعترض اعلم بمذهبه وعدالته تمنعه من الكذب (ثانيهما) لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يقول ذلك عنادا * قال الكمال وغيره واكثر القول بالموجب من هذا القبيل لخفاء ماخذ الاحكام وقل ما يقع الاول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا (الوجه الثالث) ان يسكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة من مقدمتي دليله مخافة ورود المنع لها لو صرح بها ويقتصر على الاخرى فيرد للقول بموجب المقدمة المذكورة * مثاله استدلال الشافعي على وجوب النية في الوضوء بذكره المقدمة الكبرى من القياس

المنطقي فيقول كلما ثبت انه قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهو قوله الوضوء قربة خشية ان تمنع هذه المقدمة فيعترض الخصم بالقول بالموجب فيقول ماذكرته من ان كل قربة تجب فيه النية مسلم * ولكن مقدمة واحدة لا تنتج المدعى فلا يلزم اشتراط النية في الوضوء (وانما ورد) هذا الاعتراض لحذف المستدل صغرى القياس فيه وهي غير مشهورة للاختلاف فيها ولو صرح بالصغرى كان القياس هكذا الوضوء قربة وكلما ثبت كونه قربة اشترط فيه النية ينتج من الشكل الاول الوضوء يشترط فيه النية فيرد عليه منع الصغرى كان يقول المعترض ان الوضوء للنظافة ولا قربة فيه ويخرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (وانما قيدت) المحذوفة بغير المشهورة لان المشهورة كالمذكورة فيمنع المعترض الاان يكون متفقا عليها فلا يمكن منعها ولو صرح بذكرها وهذا المنع ليس من القول بالموجب

﴿ ومن القوادح ﴾ القدح في مناسبة الوصف المعلل به باظهار مفسدة راجحة او مساوية بناء على مامر من انخرام المناسبة بذلك خلافا للامام الرازي * وجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا او اجمالا

﴿ ومن القوادح ﴾ القدح في صلاحية الحكم لافضائه الى الحكمة

المقصودة من شرعه كان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور * فان النفس مائلة الى الممنوع منه وجوابه بيان ان التابيد فى المثال مانع من ذلك في العادة لانسداد باب الطمع فيما به فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات

※ ومن القوادح ※ القدح فى انضباط الوصف المعلل به كالقدح في المشقة اذا علل بها جواز القصر بانها غير منضبطة لاختلافها باختلاف الاحوال والاشخاص والازمان * وجوابه بيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن في نفسها منضبطة

※ ومن القوادح ※ القدح في الوصف بعدم ظهوره كالقدح في المراضاة المعلل بها انعقاد البيع بانها امر خفى لا يطلع عليه وجوابه بيان ان ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها من الصيغ كبعتك وزوجتك واشتريت وقبلت

※ ومن القوادح الفرق ※ وهو اظهار المعترض معنى يحصل به الفرق بين الاصل والفرع حتى لا يلتحق الفرع بالاصل في حكمه وهو ضربان (الاول) ان يجعل المعترض الخصوصية التي في اصل القياس علة لحكمه كقول الحنفى الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على ما خرج منهما * والجامع الخارج النجس فيقول المعترض الفرق بينهما ان الخصوصية التى في الاصل وهي خروج

النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها (الضرب الثاني) ان يجعل الخصوصية التي في الفرع مانعا من ثبوت حكم الاصل فيه كقول الحنفي يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم والجامع هو القتل العمد العدوان فيقول المعترض الفرق بينهما ان تعين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص والضرب الاول راجع الى المعارضة فى الاصل بابداء خصوصية فيه تجعل شرطا للحكم بان تجعل جزء امن علته * والثاني راجع الى المعارضة في الفرع بابداء خصوصية فيه تجعل مانعا من الحكم وذهب كثير من المتقدمين الى ان الفرق راجع الى المعارضة فيهما بابداء الخصوصيتين فيهما معا (وفي قبول) الفرق قولان

(اصحها) انه مقبول وانه قادح لانه على اي وجه ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده وحكاه امام الحرمين عن جماهير الفقهاء وقال الشيخ ابو اسحق في الملخص انه افقه شيء يجرى فى النظر وبه يعرف فقه المسئلة (والثاني) مردود لا يقدح وحكاه ابن السمعاني عن بعض المحققين (واختلف) هل الفرق سوال واحد او سوالان

(قيل) انه سوال واحد اى اعتراض واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع (وقال ابن سريج) سوالان بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين فى الاصل والفرع اذ لكل معارضة سؤال وهو مقبول على الاول قطعا والخلاف انما هو اذ اقلنا بالثاني فمنهم من رده وقال ينبغي

ان يورد كل سوال على حباله * والصحيح قبوله وجواز الجمع بينهما لانه اضبط واجمع لتفرق الكلام واختاره امام الحرمين وقال ليس المقصود منه المعارضة بل مناقضة الجمع (ثم جواب) الاعتراض بالفرق بمنع كون المبدى في الاصل جزأ من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم وما اشبه ذلك والصحيح على القول بان الفرق قادح انه يمتنع تعدد الاصول المقيس عليها لافضائه الى الانتشار مع امكان حصول المقصود بواحد منها * ولو جوزنا تعليل الحكم الواحد بعلتين (قيل) يجوز التعدد مطلقا وصححه ابن الحاجب لما فيه من تكثير الادلة وهو اقوى في افادة الظن واذا جوزنا تعدد اصول المستدل فهل يجب التعرض في الفرق لجميع الاصول او يكفى المعترض بيان الفرق بين اصل وبين الفرع فيه مذاهب (اصحها) انه لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في القدح فيها لانه يخرم غرض المستدل فى الحاقه بجميع تلك الاصول

(قال العلامة ابن قاسم) وجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فيما اذا كان الالحاق بمجموعها واما اذا كان بكل منها فمحل خفاء لان التمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه الاطلاق (وثانيها) لا يكفى لاستقلال كل منها فى نفسه وان قصد الالحاق بالمجموع (وثالثها) واختاره الصفى الهندى انه ان كان غرض المستدل من الاقيسة المتعددة اثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة الظن كفى التفريق في اصل واحد وان كان غرضه اثبات اصل

المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدح قياس واحد بقي غرض المستدل (واذ اقلنا) انه لابد من الفرق بين الفرع وبين كل واحد من الاصول فهل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار على اصل واحد فيه قولان فمن اكتفى به قال يحصل به مقصود المستدل ومن لم يكتف به قال قد التزم المستدل صحة القياس على كل الاصول فاذا عورض في الجميع وجب الجواب عن الكل

﴿ ومن القوادح فساد الوضع ﴾ وهو ان لايكون الدليل موضوعا على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه * كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه او يكون وصفا طردا بالايصلح للعلية وانما سمي فساد الوضع لان وضع القياس ان يكون كذلك فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه وذلك كاستنباط التحقيق من دليل التغليظ واستنباط التوسيع من دليل التضييق واستنباط الاثبات من دليل النفي واستنباط النفي من دليل الاثبات (فالاول) مثل قول الحنفية القتل العمد جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كغيره من الكبائر نحو الردة فيعترضه الشافعي بان عظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه باسقاطها (والثاني) كقولهم في ان الزكاة على التراخي مال واجب على وجه الارفاق للمالك ودفع حاجة المستحق فهو على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لايناسب دفع الحاجة المضيق بل المناسب له الفور (والثالث) كقول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى

الانعقاد بها في المحقرخاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لاالانعقاد (والرابع كقولنا في المعاطاة في المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقرات فالرضا الذى هو مناط البيع لا يناسب عدم الانعقاد بل يناسب الانعقاد لقوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض (ومن فساد الوضع قسم اخر) اخص من الاول وهو كون الجامع بين الاصل والفرع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص اواجماع فى نقيض الحكم في ذلك القياس اذ الوصف الواحد لا يثبت النقيضين مثال الجامع في النص قول الحنفية في تنجيس سور الهرة سبع ذو ناب فسورها نجس كالكلب فيقول الشافعي السبعية اعتبرها الشارع علة لنقيض الحكم وهو الطهارة بالنص وهو ما رواه الامام احمد انه صلى الله عليه وسلم دعى الى دار قوم فاجاب ودعى الى دار اخرى فامتنع وقال ان في دارهم كلبا فقيل له في دار الذين اجبتهم هرة فقال الهرة سبع فجعل السبعية علة الطهارة وقد سبق ان القياس المخالف للنص باطل (ومثال الجامع) ذى الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في الوضوء هو مسح فيسن الايتار فيه كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيعترضه الحنفي بان مسح الخف لا يسن تكراره اجماعاً كما قيل وسبق ان القياس المخالف للاجماع باطل (وجواب النوع الاول) من فساد الوضع وهو عدم كون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره

في ترتيب الحكم عليه بتقرير كون الدليل صالحا لا عتباره في ترتيب الحكم عليه فيقال في التغليظ الوصف له جهتان يناسب باحدهما التغليظ و يناسب باحدهما التخفيف فينظر المستدل لاحدهما و المعترض للاخر كالارتفاق و دفع الحاجة في الزكاة و يجاب عن القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة ويجاب عن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها لم يترتب على الرضا بل على عدم الصيغة (وجواب النوع الثاني) وهو كون الجامع ثبت اعتباره في نقيض الحكم بنص او اجماع بتقرير كون الجامع الذي قال المعترض انه معتبر في نقيض الحكم معتبرا في ذلك الحكم وتخلف الحكم عنه بوجوده مع نقيضه لمانع في اصل المعترض كمسح الخف فان تكراره يفسده كغسله

﴿ و من القوادح فساد الاعتبار ﴾ بان يخالف القياس نصا من كتاب اوسنة او يخالف اجماعا فيفسد اعتباره مثال مخالفته نص الكتاب ان يقال في وجوب تبييت النية في الصوم الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء * فيعترض الخصم بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته لقوله تعالى والصايمين والصايمات الاية فانه دال على ترتب الاجر العظيم على الصوم من غير تعرض للتبييت فيه و ذلك مستلزم لصحة الصوم دون التبييت كذا امثله الشارح واعترض بان عدم التعرض للشيء لا يستلزم الصحة بدونه * ولو صح لاستلزم عدم التعرض للنية الصحة بدونها ودفع الاستلزام شيخ الاسلام بانه ان اريد انه مستلزم

لصحته دونه في الجملة كما في النفل فسلم ولا يفيد وان اريد مستلزم لصحته دايما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له انتهى والحق انه ليس في الاية معارضة اصلا اذ لا يوخذ منها ما يقتضي التبييت ولا عدمه اذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان اجرفا عله كثيره مما ذكر معه (ومثال مخالفة نص السنة) ان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء ومثال مخالفته الاجماع قول الحنفي لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته الاجماع السكوتي ان عليا غسل فاطمة عليها رضوان الله وسلامه ولم ينكره احد من الصحابة فكان اجماعا (وبين فساد الاعتبار) وفساد الوضع المذكور قبله عموم وخصوص وجهي على ما يقتضيه تعريفهما وان كان ظاهر كلام المصنف والشارح يقتضي عموم الاخير مطلقا لصدقهما معا بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه مع معارضة النص والاجماع وصدق فساد الاعتبار فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بلا معارضة نص ولا اجماع

(ثم

(ثم المعترض بفساد الاعتبار) مخيرين تقديمه ا . . لمقدمات و تاخيره عنها (و توجيه) التقديم ان فساد الا . . . ى عن منع المقد مات (و توجيه) التاخير انه يطالب اولا بتصحيح مقدمات القياس فاذ اصححها رده بفساد الاعتبار و قال بعضهم يجب تقديمه عليها لانه اقوى الاعتراضات لدلالته على بطلان القياس بخلاف بقية الاعتراضات فانها ترجع الى المطالبة بتصحيح الدليل او الى المعارضة له

﴿ ثم للمستدل الجواب ﴾ عن الاعتراض بفساد الاعتبار بامور (منها الطعن) في النص الذى ادعى المعترض كون القياس على خلافه اما بمنع صحته لضعف اسناده بارسال اوغيره او بمنع دلالته (و منها) معارضته النص بنص اخر مثله فيتساقطان و يسلم قياس المستدل له (و منها) منع المستدل ظهور دلالة ذلك النص الذي وقع الاعتراض به على ما يلزم منه فساد قياسه (ومنها التاويل) لذلك الدليل بحمله على غير ظاهره بدليل يرجحه كقول المستدل كالشافعي في متروك التسمية ذبح صدر من اهله فى محله فيحل اكله كذبح ناسى التسمية فيعترض الحنفي بانه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته للنص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق * فيقول الشافعي هذا مؤول بحمله على مذبوح عبدة الاوثان بان عدم ذكر اسم الله غالب عليهم و مرجح هذا التاويل ما صح في الحديث من ان

قوماقالوايارسول الله ان قومايأتوننا باللحم ماندري اذكر اسم الله عليه ام لافقال صلى الله عليه وسلم سموا عليه وكلوا

﴿ ومن القوادح ﴾ منع كون الوصف المدعى عليته علة قال ابن الحاجب وهو من اعظم الاسئلة المتوجهة على القياس لعمومه في كل مايدعى عليته ويسمى المطالبة بتصحيح العلة * والمعروف عند الاطلاق في عرف الجدليين تسميته بسؤال المطالبة وان اريد غيره في عرفهم قبل المطالبة بوجود الوصف او بثبوت الحكم من الاصل اونحو ذلك *واختلف في قبول الاعتراض به والاصح قبوله والالادى الحال لتمسك المستدل بماشاء من الاوصاف كالتمسك بوصف طردي من بياض وسواد وطول وقصر ونحوها

(وقيل لا يقبل) لادائه الى الانتشار بمنع كل وصف تدعى عليته وجواب الاعتراض به باثبات كون الوصف هو العلة بمسلك من مسالكها المتقدمه من نص اواجماع او غيرهما كان يقول المستدل يحرم الربا في الذرة كالبر بجامع الطعم فيقول المعترض لا اسلم ان العلة الطعم بل هي الكيل مثلا فيجيبه المستدل بقوله ثبتت علية الطعم بقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام ربا

﴿ ومن المنع المطلق ﴾ منع كون خصوص الوصف معتبرا في كونه علة لذلك الحكم وهذا مقبول جزما مثاله قول الشافعية في ان فساد الصوم بغير الجماع في شهر رمضان لايوجب الكفارة *الكفارة

شرعت للزجر عن ارتكاب الجماع الذي هو محذور في الصوم فاختصت به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص به فيقول المعترض لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل للزجر عن الافطار المحذور في الصوم سواء كان بجماع او بغيره وجوابه بتبيين المستدل اعتبار خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار خصوصية الجماع في وجوب الكفارة بان الشارع رتبها على الافطار بالجماع فان الاعرابي لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع في نهار رمضان اوجب عليه الكفارة فكان كقوله جامعت في نهار رمضان فكفره وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية ومقتضاه ان تكون العلة خصوصيته لا مطلق الافطار وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذف خصوصية الوصف وهي الجماع في رمضان عن اعتبار كونه علة للكفارة وانا طة الحكم بالاعم وهو مطلق الافطار وكان المستدل يحقق المناط بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف

(فان قيل) تنقيح المناط وتحقيقه كلاهما من مسالك العلة كما تقدم فتعارضا (اجيب) بترجيح تحقيق المناط فانه يرفع النزاع

(ومن المنع المطلق) منع المعترض ثبوت حكم الاصل وهو مسموع على الاصح لان القياس على اصل لا يقام عليه دليل ولا يعتقده الخصم لا ينهض دليلا على الخصم (وقال الشيخ) ابو اسحق الشيرازي لا يسمع اصلا ولا يلزم ذكر دليل الاصل كذا حكاه عنه ابن الحاجب

كالامدى لكن الموجود كما قال المصنف فى الملخص والمعونة للشيخ
ابي اسحق السماع *مثاله ان يقول الشافعى في عدم صحة ازالة النجاسة
بالخل الخل مايع لا يرفع حدثا فلا يزيل خبثا كالدهن فيقول
حنفى لا اسلم حكم الاصل فان الدهن عندى يزيل النجاسة وان
يقول حنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقول
الشافعى لا اسلم حكم الاصل فان النكاح عندى لا يبطل بالموت بل
ينتهي به كما تنتهى الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها
(وعلى سماع) الاعتراض بمنع حكم الاصل فهل ينقطع به المستدل
ام لا فيه مذاهب (اصحها) انه لا ينقطع بذلك لانه منع مقدمة من مقدمات
القياس فيمكن المستدل من اثباته وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل
(وثانيها) ينقطع به للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده
الى اثبات حكم الاصل (وثالثها) ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء
صار منقطعا وان كان خفيا لا يعرفه الا الخواص منهم فلا وهو اختيار
الاستاذ ابى اسحق الاسفراييني ونقل ابن برهان في الاوسط عن
الاستاذ انه استثني من الظاهر ما اذا قال فى نفس الاسند لال ان سلمت
والا انقلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا (رابعها) وبه قال الغزالى يعتبر
عرف ذلك المكان الذي وقع فيه الجدل فان الجدل لا مدخل له
في الشرع بل هو امر وضعى وللجدل عرف فى كل مكان فان عده
اهل ذلك المكان منقطعا انقطع والا فلا قال البناني ولا يخفى بعد

هذا القول (ثم على القول بالسماع) ثم بعدم الانقطاع ان اتى المستدل بعد منع المعترض حكم الاصل بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض دليل المستدل اذ لا يلزم من وجود صورة الدليل صحته فياتى باعتراض اخر وآخر الى ان ينقطع

(وقيل ينقطع) بمجرد اقامة المستدل دليله لان اشتغاله بذلك خارج عن المقصود الاصلى (واجيب من طرف المختار) بمنع خروجه عن المقصود اذ المقصود لا يتم الا به وقد يقال في الاثبات من طرف المعترض بمنوع كل منها مرتب على تسليم ما قبله ما سيظهر لك فى المثال * كان يقول المستدل النبق ربوي لعلة الكيل كالتمر فيقول له المعترض لا نسلم ان التمر ربوي (سلمنا) ربويته لكن لا نسلم ان هذا الحكم من الاحكام التى يجرى فيها القياس (سلمنا) انه من الاحكام التي يجرى فيها القياس لكن لا نسلم انه معلل لجواز كونه تعبديا (سلمنا) انه معلل لكن لا نسلم ان الوصف المشترك وهو الكيل هنا علته (سلمنا) ان العلة الكيل لكن لا نسلم وجوده في التمر (سلمنا) وجود العلة وهي الكيل في التمر لكن لا نسلم انها متعدية الى غيره كالنبق لجواز ان يكون الكيل قاصرا على التمر (سلمنا) تعدية العلة وهى الكيل لكن لا نسلم وجودها في الفرع وهو النبق في المثال اي لا نسلم انه مكيل (فهذه) سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاول منها بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه

او كونه غير معلل ويتعلق الرابع والخامس بالعلة مع الاصل من منع كون ذلك الوصف علة في حكم الاصل او منع وجوده فيه ويتعلق السادس بالعلة فقط اي بمنع كونها متعدية ويتعلق السابع بالعلة مع الفرع من منع كونها موجودة فيه (فان قصد المستدل الجواب) عن هذه المنوعات على ترتيبها السابق اجاب اولا عن منع حكم الاصل ثم عن كونه مما لا يقاس عليه وهكذا الى اخر السبعة ويكون الجواب عنها بالدفع لكل منها بما عرف من الطرق المذكورة في منع المنوع المفهومة مما تقدم وان لم يقصد الجواب على ترتيبها لم يكلف ذلك بل يكفيه الاقتصار على دفع اخرها

(وعلم مما سبق) من ذكر تعدد المنوعات جواز ايراد الاعتراضات من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل او الفرع كان يقول المعترض للمستدل وضعك منقوض بكذا او كذا او معارض بكذا او كذا لانها كسؤال واحد مترتبة كانت اولا وهذا لا خلاف فيه

(فان كانت الاعتراضات) من انواع مختلفة كالنقض وعدم التاثير والمعارضة كان يقول المعترض وصفك منقوض بكذا او غير موثر لكذا ففيه مذاهب (احدها) وبه قال الجمهور الجواز وان كانت مترتبة (الثاني) وهو محكي عن اهل سمرقند المنع مطلقا للانتشار فيجب الاقتصار على سوال واحد (والثالث التفصيل) فان كانت الاسئلة مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه كالمعارضة بعد منع

وجود الوصف في الاصل امتنع فان السوال الثاني يتضمن تسليم الاول ومتى سلم الاول كان ذكره ضايعا وان كانت غير مترتبة كالنقض وعدم التاثير جاز فانه لا ترتيب بينهما (واجيب) من طرف المجيز مطلقا بان التسليم ليس بحقيقي وانما هو تقديري معناه لو سلمنا الاول والقضية الشرطية لا تستلزم الوقوع

﴿ ومن القوادح ﴾ دعوى المعترض اختلاف الضابط في الاصل والفرع والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة من شرع الحكم وانما كان هذا الاختلاف قادحا لعدم الثقة معه بوجود الجامع في الاصل والفرع او بمساواته فيهما وان كان موجودا وذلك راجع الى منع وجود علة الاصل فى الفرع (مثاله) ان يقول فى شهود الزور بالقتل هولاء الشهود تسببوا في القتل بشهادتهم فيجب عليهم القصاص كما يجب على من اكره غيره على القتل عدوانا فيعترض الخصم بان الضابط مختلف لانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلم يتحقق الجامع بينهما ولا المساواة بين الضابطين لان سببية الاكراه مغائرة لسببية الشهادة وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما متفاوتين فيه اذ هو في الاكراه اشد منه في شهادة الزور (وجواب) اختلاف الضابط يكون باحد طريقين (احدهما) بيان ان الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما وهو التسبب فى المثال وهو وصف منضبط عرفا فيصلح مظنة يناط بها

الحكم (ثانيهما) بيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود من شرع القصاص كحفظ النفس مسلو لافضا ئه في الاصل اليه (و لا يكفي) في الجواب الغاء التفاوت بين الضابطين في الحكم فانه لا يلزم من الغاء هذا التفاوت الغاء كل تفاوت فانه قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل او قد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد فلا يصح ان يكون مناطا

﴿ تنبيه ﴾ الاعتراضات المعبر عنها بالقوادح كلها راجعة عند اكثر الجدليين الى المنع في المقدمات وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل او المعارضة وهي كما مر اقامة دليل يقتضي نقيض او ضد ما اقتضاه دليل المستدل لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماتــه ليصلح للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه (و قال المصنف) وفاقا لبعض الجدليين انها ترجع الى المنع فقط لان المعارضة منع العلة عن الجريان فهي راجعة اليه ومقدم الاعتراضات الاستفسار فانه طليعة جيش المقدمات وانما كان مقدما لان الخصم اذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه المنع او المعارضة

﴿ والاستفسار في الاصطلاح ﴾ طلب ذكر معنى لفظ المستدل حيث كان فيه غرابة اما من حيث الوضع كقوله لا يحل السيد اى الذئب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الدور والتسلسل او نحوهما

او كان فيه اجمال كذكرمشترك بلا قرينة كقوله يلزم المطلقة العدة بالاقراء فان لم يكن ثم اجمال ولا غرابة فلا يسمع سؤال الاستفسار لانه تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتى في كل لفظ و يتسلسل

(والاصح فيما اذا كان في لفظ المستدل غرابة او اجمال ان بيانهما على المعترض بمعنى اثبات الغرابة والاجمال بان يبين انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا في الغرابة ويبين ان له معاني متعددة في الاجمال (وقيل) على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله لا بيانهما فانه يضره ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان كون اطلاق اللفظ على تلك المعاني متساويا لم يترجح بعضها ويكفيه ان تبرع ببيان الحامل ان يقول ان الغالب عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال

(وحيث تم الاعتراض) بالغرابة او الاجمال على المستدل فعليه بيان عدمهما بطريقه بان يثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن ائمة اللغة او الشرع او العرف كما لو قال الوضوء قربة فتجب فيه النية فاعترضه الخصم بان الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى او يفسر اللفظ الواقع فى دليله بما يصلح له لغة او عرفا (قال العضد) والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق انتهى (فان فسره) بما لا يصلح له لغة او عرفا فالاصح انه لا يقبل لان مخالفة ظاهر اللفظ من غير قرينة بعيد عن الاشارة وفي قبوله فتح باب لا ينسد (وقيل) يقبل

لان غاية الامر انه نطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بامر (ولو قال المستدل) للمعترض بالاجمال اللفظ غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقا مني ومنك فليكن ظاهرا في مقصدي لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهرا في مقصدي ايضا وهو خلاف الاصل (فيه خلاف) بلا ترجيح عند المصنف فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل وصوبه بعض الجدليين (وقيل) لا يقبل لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له ولانه لا يلزم من عدم ظهوره في المعنى الاخر ظهوره في مقصده لجواز عدم ظهوره فيهما جميعا قال ابن الهمام في تحريره وهذا هو الحق

❊ ومن القوادح التقسيم ❊ وهو كون اللفظ الواقع في الدليل مترددا بين امرين فاكثر على السواء في ظاهر النظر احدهما مسلم للمستدل والاخر ممنوع فيمنعه المعترض اما مع سكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع تسليمه ومثال ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشترى في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذى لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع ضرورة انه مشروط بالخيار (ومثاله) في اكثر من امرين لو استدل في المرأة المكلفة بانها عاقلة يصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة او لها حسن رأي وتدبير اولها عقل غريزي والا ولان

 ممنوعان

ممنوعان والثالث مسلم ولكنه لا يكفي لان الصميرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح *(واختلف) في وورود القدح بالتقسيم على قولين المختار منها وروده لعدم اتمام الدليل معه لكن بعد ان يبين المعترض الاحتمالين (وقيل) لا يرد استغناء عنه بالاستفسار (وجواب) الاعتراض بالتقسيم على القول بقبوله يكون باحد امور (الاول) بيان ان اللفظ موضوع حقيقة في المعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحقيقة ولا فرق في الحقيقة بين اللغوية والعرفية (ثانيها) بيان انه ظاهر فيه (ثالثها) بيان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية اوحالية (ثم الاعتراض) لا يتوجه على حكاية المستدل للاقوال ولو مع اداتها في المسالة المبحوث فيها حتى يختار المستدل منها قولا ويقيم الدليل عليه فيمنعه المعترض (والمنع تارة يكون) قبل تمام الدليل لبعض مقدماته اي قبل استنتاجه وتارة يكون بعد تمامه والاول قد يكون مجردا عن ذكر مستند المنع وقد يكون مع ذكر المستند وهو ما يبنى عليه المنع كقوله لا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا ولا نسلم كذا وانما يلزم لو كان الامر كذا ويسمى الاول في اصطلاح الجدليين المناقضة سواء ذكر المستند ام لا *ويسمى ايضا بالنقض التفصيلي (فان اقام المعترض) الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لان ذلك من وظيفة المستدل ولهذا كان غير مسموع عند المحققين من اهل النظر لاستلزامه الخبط في البحث فلا يستحق جوابا (نعم) ان

اقام المستدل دليلا على تلك المقدمة التي منعها المعترض فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفائها (والقسم الثاني) وهو المنع بعد استنتاج الدليل له حالتان (احدهما) ان يكون منع الدليل فيتخلف الحكم لتخلف الدليل ويسمى النقض الاجمالي وصورته ان يقال ماذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع في مقدمة معينة من الدليل (ثانيهما) منع الحكم مع تسليم دليله والاستدلال بماينافي ثبوت المدلول بان يقول المعترض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعيه فعندي ماينفي مدلوله او يدل على نقيضه ويبين ذلك بطريقه وهذا هو المعارضة وينقلب بها المعترض مستدلا والمستدل معترضا والصحيح قبوله كما مر مثاله مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقال مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين (ثم على الممنوع) وهو المستدل دفع الاعتراض بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع المجرد فان ذكر دليله فمنعه المعترض ثانيا فكما مر من دفع الاعتراض ثانيا ويستمر الامر هكذا منعا ودفعا ثالثا ورابعا الى ان ينتهي الى افحام المستدل اي انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى الزام المعترض بان ينتهي دليل المستدل الى مقدمات ضرورية او مشهورة بحيث يلزم المعترض الاعتراف بها ولا يمكنه جحده (مثال) ما ينتهي الى ضروري ان يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض

لا اسلم

لا اسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لا اسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم لانه منحصر في الاجرام والاعراض وتغير الاعراض مشاهد كالتغير بالسكون والحركة والاجرام ملازمة لها وملازم الحادث حادث

(ومثال ماينتهي الى المشهورات) وهي القضايا التي تطابق فيها آراء الكل كحسن الاحسان وقبح العدوان ان يقول المستدل هذا ضعيف والضعيف ينبغي الاعطاء اليه فيقول المعترض لا اسلم الكبرى فيقول له المستدل مراعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فمراعاة الضعيف محمودة عند جميع الناس

﴿ خاتمة تشتمل على مسائل ﴾

﴿ الاولى ﴾ هل القياس من الدين فيه اقوال ثلاثة (احدها) نعم مطلقا وبه قال القاضي عبد الجبار لقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار (وثانيها) ليس القياس من الدين مطلقا وبه قال ابو الهذيل قال لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (ثالثها) وبه قال ابو علي الجبائي التفصيل بين ما اذا لم يكن في المسألة دليل غيره فهو من الدين بخلاف ما اذا وجد دليل غيره لعدم الحاجة

﴿ الثانية هل القياس من اصول الفقه ﴾ المشهور نعم كما عرف من تعريف

اصول الفقه وخالف امام الحرمين في قوله انه ليس منه قال لان الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لا يفيد الا الظن

﴿الثالثة﴾ يجوز ان يقال في حكم المقيس كما قال ابن السمعاني انه دين الله ودين رسوله وشرعهما ولا يجوز ان يقال في حكم القياس انه قول الله ولا قول رسوله

﴿الرابعة القياس فرض كفاية﴾ ان احتيج اليه وتعدد المجتهدون وفرض عين على مجتهد واحد احتيج اليه في واقعة ولم يوجد غيره ومندوب فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن يتوقع الاحتياج اليه مآلا

﴿وينقسم القياس﴾ باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي (فالجلي) ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه كالغاء الانوثة الفارقة في الحاق الامة بالعبد في سراية العتق بينهما لانها وصف طردي او كان تاثير الفارق فيه محتملا احتمالا مرجوحا ضعيفا كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربع اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الخ فانه قد يتخيل على بعد احتمال الفرق بينهما من جهة ان العمياء ترشد الى مكان الرعي الجيد فترعى فتسمن والعوراء تتوكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فان هذا الاحتمال ضعيف

رقال الولي ابو زرعة في الغيث قلت وفيه نظر * فالذي يظهر ان هذا المثال من قسم القطعي انتهى (والخفي) ما كان احتمال تاثير الفارق فيه اقوى كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال

ابو حنيفة

ابو حنيفة بعدم وجوب القتل فى المثقل وجعله كشبه العمد وفرق بينه
وبين المحدد بان المحدد وهو المفرق للاتصال آلة موضوعة للقتل والمثقل
كالعصا آلة موضوعة للتاديب بالاصالة لعدم تفريق الاتصال
(ورد) بان المراد بالمثقل مايقتل غالبا كالحجر والرمي بالرصاص
والدبوس الكبير

﴿وقسم القياس﴾ بعضهم الى ثلاثة اقسام جلي وخفي وواضح * فالجلى
ما تقدم والخفي قياس الشبه وهو منزلة بين المناسب والطرد كما تقدم
والواضح ماكان بينهما (وقيل) الجلى قياس الاولى وهو ماكان فيه ثبوت
الحكم في الفرع اولى من الاصل كقياس الضرب على التافيف في التحريم
(والواضح) ماكان مساويا كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم
(والخفى) ماكان دونه كقياس التفاح على البر فى باب الربا والجلي
على التفسير الاول اعم من الجلي بالتفسير الثالث لانه يتناوله ويتناول
الواضح ايضا

﴿وينقسم القياس﴾ باعتبار علته الى ثلاثة اقسام * قياس العلة وقياس
الدلالة والقياس في معنى الاصل (فقياس العلة) ماصرح بالعلة فيه
كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة) ماصرح فيه
بلازم العلة او باثرها او بحكمها وكل من الاخيرين دون ماقبله فالاول
كان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار
ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع

الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الصورة الثانية وحاصل ذلك استدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر (والقياس في معنى الاصل) هو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس في الاستدلال﴾

هو لغة طلب الدليل ويطلق في العرف على معنيين (احدهما) اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما و الثاني نوع خاص من الدليل و هو المراد هنا (وهو كما عرفه المصنف) دليل ليس بنص من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس شرعي (وهذا تعريف) على سبيل الاجمال اذ ليس فيه افصاح عن كل ما دخل فيه وانما يتبين بالتفصيل فيدخل فيه امور (منها القياس المنطقي) بقسميه الاقتراني والاستثنائي وعرفه المناطقة بانه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو النتيجة (ثم ان كانت النتيجة) او نقيضها مذكورا فيه بالفعل بان يذكر على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة

من

من الترتيب واتصال الطرفين ببعضها فهو القياس الاستثنائي وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة فهو القياس الاقتراني (مثال الاستثنائي) ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج من الاول النبيذ حرام والنتيجة بعينها مذكورة في القياس * وان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج النبيذ ليس بمباح * فنقيض النتيجة وهو قولنا النبيذ مباح مذكور في القياس (ومثال الاقتراني) كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام فليست النتيجة مذكورة في القياس ولا نقيضها بالفعل وانما هي مذكورة فيه بالقوة فهي موجودة فيه بمادتها فقط اعني الموضوع والمحمول دون الصورة لانها انما تحصل بعد الانتاج ويسمى النوع الاول استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء وهو لكن والثاني اقترانيا لاقتران الحدود فيه حيث لم يفصل بينها بحرف الاستثناء

﴿ ومنها قياس العكس ﴾ وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة والمراد بعكس الحكم ضده او نقيضه ومثاله حديث مسلم المتقدم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر فالحكم في الحديث ثبوت الاجر والشيء الوضع في الحرام ومثله الوضع في الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحلال والوضع في الحرام مثلين من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان في الحقيقة

﴿ ومنها الدليل ﴾ المسمى بالنافي وذلك كقولنا الدليل يقتضي ان يكون الامر كذا الا انه خولف في كذا المعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى صورة النزاع على الاصل الذى اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضى منع تزويج المراة مطلقا وهو مافي التزويج من اذلالها بالوطء وغيره والاذلال تاباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم الا انه خولف هذا الدليل فى جواز تزويج الولى لها لمعنى هو كمال عقله وهذا المعنى مفقود في صورة النزاع وهى تزويجها نفسها فيبقى على ما اقتضاه الدليل من الامتناع فى صورة النزاع بين الشافعية والحنفية

﴿ ومنها انتفاء الحكم الشرعى ﴾ لانتفاء دليله بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المغلب على ظن المجتهد انتفاءوه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كقولنا للخصم فى ابطال الحكم الذاكرله فى مسئلة الحكم الشرعي لابدله من دليل فانه لو ثبت بغير دليل وكلف به لزم تكليف الغافل او لم يكلف به فلا معنى لثبوته من غير تكليف به ولا دليل على حكم الخصم بالسبر فانا سبرنا الادلة من نص او اجماع او قياس ولم يوجد شئ ولا دليل على حكمه بالاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه (وقال) الاكثر لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاءوه

﴿ ومنها الاقتصار ﴾ على احدى المقدمتين اعتمادا على شهرة الاخرى

كقول الفقهاء وجد المقتضي اى السبب فيوجد المسبب او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فينتفي الحكم ايضا فانه ينتج في كل منها مع مقدمة اخرى هي في الاول وكل ما وجد المقتضي وجد الحكم وفي الثاني وكلما وجد المانع انتفى الحكم وفي الثالث وكلما فقد الشرط انتفى الحكم ولم تذكر في كل من الثلاثة لظهورها كما لم تظهر في قوله تعالى لوكان فيهما الا الله لفسدتا فان حصول النتيجة منه متوقف على مقدمة اخرى ظاهرة وهي لكنهما لم يفسدا (وقد اختلف) في هذا والاكثرون على انه ليس بدليل كما نقله المصنف وانما هو دعوى دليل وانما يكون دليلا عند تعيين المقتضي والمانع والشرط وتبيين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث وهو الشرط لانه على وفق الاصل قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد انتهى * واختار المصنف انه دليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب

* مسئلة * من انواع الاستدلال الاستقراء وهو تصفح جزء يات ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزء يات فهو استدلال بثبوت الحكم للجزء يات على ثبوته للكلي عكس القياس المنطقي (وهو نوعان) تام وناقص (فالاول) ما تتبع فيه جميع جزئيات كلي الا صورة النزاع ليحكم بمثل حكمها على ذلك الكلي كقولنا كل جسم متحيز فانها استقرئت جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا خلاف في حجيته والاكثرون على انه مفيد للقطع في اثبات الحكم في صورة النزاع وقيل ليس بقطعي

فيها الاحتمال مخالفتها لغيرها على بعد واجيب بتنزيل هذه المخالفة منزلة العدم (والثانى) ماتتبع فيه اكثر جزئيات كلي ليحكم بمثل حكمها على ذلك الكلي وخلا الاكثر عن صورة النزاع كقولنا اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الاسفل عند المضغ ثابت له اولا * كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان كذلك والخيل والانعام الى غيرها مما رأيناه من اصناف الحيوان * وهذا لا يفيد الا الظن اذ من الجايز ان يوجد من الحيوانات التي لم نصادفها ما يحرك فكه الاعلى عند المضغ كما نسمع في التمساح * ولا يخفى ان القول بان الثاني لا يفيد الا الظن انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلى واما اذا كان المطلوب الحكم على جزئي لثبوته فى جزئى اخر بجامع فهو القياس الشرعى واما هذا فانه الحاق للفرد بالاغلب بغير جامع وبهذا تسميه الفقها

* مسئلة * ومن انواع الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمن الاول ولم يظن عدمه وقد اشتهر انه حجة عند نا دون الحنفية (وله صور الاولى) استصحاب العدم الاصلي وهو انتفاء ما استند العقل في نفيه الى الاصل ولم يثبته الشرع كنفي وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفائه وان لم يرد في الشرع تصريح به لانتفاء المثبت للوجوب وهذا حجة جزما عند الشافعية (الثانية) استصحاب مقتضى العموم والنص الى ان يرد المغير من

نس

نص او ناسخ وهو حجة كذلك جزما فيعمل بها الى وروده

(الثالثة) استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه كثبوت الملك عند وجود سببه وهو الشراء وكشغل الذمة عن قرض لم يعرف وفاؤه وهو حجة مطلقا اي رفعا ودفعا عارضه ظاهر ام لا (وقيل) ليس بحجة مطلقا ولا يثبت حكم شرعي الا بدليل وعزاه الامام للحنفية وقيل هو حجة دفعا لا رفعا اي حجة لابقاء ماكان على ماكان عليه لا لاثبات امر لم يكن كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فان استصحاب حياته دفع ارث الحاضرين لابقاء ماكان من حياته على على ماكان عليه وليس استصحاب حياته رافعا ارث المفقود من الحاضرين للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه (وقيل) هو حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر سواء كان غالبا ام لا (وقيل حجة) بشرط ان لا يعارضه ظاهر غالب وعلى هذا القول قيل ظاهر غالب مطلقا وقيل ظاهر غالب ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او ذو سبب قدم الظاهر على الاصل وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر بناء على ان الاصح الاخذ بالاصل دايما * وهو الذي اطلق الرافعي ترجيحه في باب الاجتهاد في الاواني * وانما قيد بالسبب ليخرج عن الاعتبار استصحاب طهارة ماء كثير وقع فيه بول فوجد متغيرا او احتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول

المكث فاستصحاب طهارة الماء التي هي الاصل عارضه نجاسته الظاهرة ذات السبب *فقدمت النجاسة على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل

(وقيل يفصل) قال المصنف وهو الحق والتفصيل هو سقوط الاصل وهو الطهارة ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماد الاصل ان بعد العهد بعدم تغيره قاله القفال والجرجانى

(الرابعة من صور الاستصحاب) استصحاب حال الاجماع على حكم في محل الخلاف بان اجمع على حكم في حال من الاحوال واختلف في ذلك الحكم في حال اخرى *واستصحاب تلك الحال المجمع على حكمها في هذه الحال المختلف في حكمها ليس بحجة عند الاكثرين وقال بحجيته من الشافعية المزني وابو بكر الصيرفي وابن سريج وذهب اليه الامدى *كان يقال الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من عدم النقض المجمع فيه على البقاء او يقال المتيمم اذا راى الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته لانعقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الروية فنستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على ان الروية قاطعة

اذا تقرر ذلك علم ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به الحكم من الاول الى الثاني بعد البحث التام *فلا زكاة عند الشافعي في

عشرين مثقالا ناقصة رايجة رواج الكاملة حال عليها الحول استصحابا للحكم الاول (اما عكسه) وهو ثبوت الامر في الزمن الاول لثبوته في الزمن الثاني فهو الاستصحاب المقلوب كان يقال المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (والطريق في تقرير الاستصحاب المقلوب ان يقال فيه لو لم يكن الحكم الثابت الآن ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه واذا كان غير ثابت امس اقتضى الاستصحاب انه يكون الآن غير ثابت لكنه ثابت الآن فدل على انه كان ثابتا امس ايضا (قال والد المصنف) ولم يقل الاصحاب به الا في مسئلة واحدة وهي مالو اشترى شيئا فباعه لاخر وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة فقالوا يثبت له الرجوع على البايع وهو استصحاب للحال في الماضي فان البينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا على اقامتها وتقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري الى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه انتهى وكان البلقيني يرجح عدم الرجوع ويقول انه الصواب المتعين والمذهب الذى لا يجوز غيره

﴿ مسئلة ﴾ هل يطالب النافي للشئ بالدليل على انتفائه ينظر فان ادعى علما ضروريا بانتفائه لم يطالب لانه لعدالته صادق فى دعواه والضروري لايشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه وان ادعى

علما نظريا او ظنا بانتفائه ففيه اقوال (اصحها) وبه قال الاكثرون انه يطالب بالدليل عليه كالاثبات لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه (وقيل) لا يطالب مطلقا (وقيل يجب) في العقليات دون الشرعيات (وقال) الصفي الهندي بعد اطلاق الخلاف لا يتجه فيها خلاف لانه ان اريد بالنافي من يدعي العلم او الظن بالنفي فهذا يجب عليه الدليل وان اريد من يدعي عدم علمه او ظنه فهذا لا دليل عليه لانه يذكر جهله بالشيء والجاهل بالشيء غير مطالب بالدليل على جهله

﴿ واذا تعارض ﴾ مذاهب او اقوال او احتمالات ناشئة عن امارات وجب الاخذ باقل المقول فيها وحقيقته كما قال ابن السمعاني ان يختلف المختلفون في مقدر بالاجتهاد على اقاويل فيوخذ باقلها ان لم يدل دليل على الزيادة وقد مر في كتاب الاجماع ان التمسك باقل ما قيل حق (واذا تعارضت) المذاهب او اقوال الرواة او الاحتمالات الناشئة عن الامارات فهل يجب الاخذ باخفها لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قيل بوجوب الاخذ باقل ما قيل او يجب الاخذ باثقلها واشدها لانه الاحوط كما قيل هناك يجب الاخذ بالاكثر او لا يجب شيء منها بل يجوز لان الاصل عدم الوجوب ثلاثة اقوال اقربها الثالث اما ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتي انه يرجح فيه خبر الحظر

﴿مسئلة﴾

﴿ مسئلة ﴾ اختلف العلماء هل كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة او بعدها بشرع احد ممن تقدم من الانبياء ام لا اما قبل النبوة فاقوال (الاول نعم) واختاره البيضاوى كابن الحاجب (والثانى لا) ونقله القاضي البلاقلاني عن جمهور المتكلمين والنفاؤه بالعقل او النقل خلاف (والثالث الوقف) عن النفى والاثبات وبه قال امام الحرمين والغزالى وكثيرا وعلى القول الاول) فالمثبتون مختلفون في تعيين هذا الشرع لاختلافهم في تعيين صاحبه فقيل كان متعبدا بشريعة ادم وقيل بشريعة نوح لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل بشريعة ابراهيم لقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وقال الرافعى انه الصحيح وقيل بشريعة موسى لقوله تعالى اقم الصلاة لذكري فان المراد به موسى وقيل بشريعة عيسى لقربه منه وقال بعضهم بما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي ذلك الشرع والمختار الوقف عن التعيين كما مر نظيره قال امام الحرمين وهذا نرجع فائدته الى ما يجرى مجرى التواريخ ولا يخفى ان الخلاف في الفروع التى تختلف فيها الشرائع اما ما اتفقوا عليه كالتوحيد فلا شك في التعبد به (هذا فيما قبل النبوة) واما فيما بعدها فالمانع هناك مانع هنا بالاولى وحيث جوزهناك فاكثر الاشاعرة والمعتزلة على المنع هنا عقلا عند المعتزلة ونقلا عند غيرهم وهو مختار المصنف والامام الرازى والامدى (وقيل) كان متعبدا بما لم ينسخ من شرع من قبله

على انه موافق لا متابع واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين والشافعي ميل الى هذا وبنى عليه اصلا من اصوله فى كتاب الاطعمة وتابعه معظم اصحابه ﴿ مسئلة ﴾ تقدم في اوائل الكتاب حكم المنافع و المضار قبل البعثة حيث قيل لا حكم قبل ورود الشرع بل الامر موقوف الى وروده واما حكمها بعد وروده ففيه خلاف (والصحيح) ان الاصل في المضار التحريم وفي المنافع الاذن اما الاول فلحديث ابن ماجة لا ضرر ولا ضرار اى في ديننا بمعنى لا يجوز ذلك واما الثاني فلقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ووجه الدلالة انها سيقت في معرض الامتنان فلا يمتن الا بالجائز (واستثنى والد المصنف) من ان اصل المنافع الحل الاموال قال والظاهر فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهو اخص من الادلة التي يستدل بها على الاباحة فيكون قاضيا عليها لانه اصل طارئ على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة ومن حيث خصوصيته الاصل فيه التحريم لهذا الحديث انتهى

(قال ابو زرعة في النبث) قلت في هذا الكلام نظر والدعوى عامة والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل فى الاموال التحريم والدليل الذي ذكر خاص بالاموال المختصة فاذا وجدنا مباحا فى البرية ونحوها فليس في الحديث ما يدل على تحريمه وكون المال الذى تعلق به حق الغير حراما لا ينافي كون الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك انما

حرم لعارض وهو تعلق حق الغير وذلك لا ينافي ان الاصل فيها الاباحة والله اعلم * والى مثل ذلك اشار شيخ الاسلام (ومقابل الصحيح) اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم واطلاق بعضهم ان الاصل فيها الحل

﴿مسئلة﴾ من الادلة المختلف فيها الاستحسان نقل المصنف انكاره عن العلماء الا اباحنيفة وهو خلاف ماقاله ابن الحاجب من قول الحنابلة به ايضا وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات (احدها) انه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته اى في المناظرة لا في النظر ورده ابن الحاجب تفسيره بماذكر بانه اى الدليل المنقدح في نفس المجتهد ان ثبت عنده فمعتبر اتفاقا * ولا يضر قصور عبارته عنه * وان لم يتحقق كونه دليلا فرد اتفاقا ورده البيضاوى بانه لابد من ظهوره ليتميز صحيحه من فاسده وان ماينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهما لاعبرة به (ثانيها) انه عدول عن قياس الى قياس اقوى منه وهو بهذا المعنى لاخلاف فيه فان الاقوى من القياسين المتعارضين مقدم على الاخر اتفاقا (ثالثها) انه العدول عن حكم الدليل الى حكم العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وزمان مكث وقدر ماء فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة * ومثله شرب الماء من السقاء بعوض من غير تعيين قدره ورد هذا التفسير بان العادة ان ثبت انها حق لجريانها في زمنه عليه السلام فهو ثابت بالسنة * اوبعده من غير انكار

من المجتهدين فهو اجماع فيعمل بهذا اتفاقا والا فهو مردود

(وقد ظهر بما مر) انه لم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع قال الروياني معناه انه ينصب من جهة نفسه شرعا غير شرع المصطفى صلى الله عليه وسلم قال اصحابنا ومن شرع فقد كفر انتهى اى ان استحل ذلك والا فقد ارتكب كبيرة (فان قيل) قد استحسن الامام الشافعي رضي الله عنه في مسائل كثيرة كاستحسان التحليف على المصحف والحط في نجوم الكتابة وان تكون المتعة ثلاثين درهما (اجيب) بانه ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لمأخذ فقهية مبينة في محالها و المراد باستحسانها المعنى اللغوى وهو عد الشيء حسنا ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التنزيل وأمر قومك باحسنها

﴿ مسئلة ﴾ مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا وقيد بعض الحنابلة الصحابي بالعالم ولم يقيده به المصنف لان غير العالم لا قول له لانه نشأ عن غير نظر (واختلفوا) هل هو حجة على من بعده من التابعين وغيرهم على اقوال (اصحها) وهو الجديد من قولي الشافعي انه ليس بحجة لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه اذ ليس هو من الادلة الشرعية المستقلة (وقد شنع العلامة) الشوكاني على القائلين بخلاف هذا

و بالغ

وبالغ في الانكار عليهم (وقد استثنى) والد المصنف تبعا للامام الرازى في المحصول الحكم التعبدى فقال مذهب الصحابي حجة فيه لانه لا مجال للقياس فيه بل مستنده التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضى الله عنه روي عن على كرم الله وجهه انه صلى فى ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه انما فعله توقيفا انتهى

(وقد نقل الحافظ العراقى) عن الحاكم وابن عبد البر وغيرهما انهم جعلوا ذلك من المرفوع وحينئذ فالعمل به من السنة (وعلى القول) بعدم حجية مذهب الصحابي فهل يجوز لغير المجتهد تقليده فيه خلاف حكاه امام الحرمين (وقال) ان المحققين على الامتناع وليس هذا لانهم دون المجتهدين غير الصحابة فهم اجل قدرا بل لان مذاهبهم لا يوثق بها فانها لم تثبت حق الثبوت كما ثبتت مذاهب الايمة الاربعة الذين لهم اتباع وبه جزم ابن الصلاح ولم يخصه بالصحابة بل عداه الى كل من لم يدون مذهبه كالزهري والثوري (وقيل) يجوز تقليده لانه لا ينقص اجتهاده عن اجتهادهم (قال ابن برهان) فى الاوسط الخلاف مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لا يقدر على استحضارها في كل واقعة انتهى (ثانيها) ان مذاهبهم حجة على من بعدهم فوق القياس حتى تقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فهل يخصص العموم به اولا وجهان حكاهما الرافعي في الاقضية من غير ترجيح لاحدهما

الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه محجوج بالعموم وقد كان الصحابة يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم (رابعها) انه حجة ان انتشر ولم يخالف والا فلا قاله الشافعي في القديم (خامسها) انه حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه فانه يحتمل ان يكون عنه فهو الحجة لا المذهب (قال ابن برهان) في الوجيز انه الحق المبين وان نصوص الشافعي تدل عليه (سادسها) انه حجة ان انضم اليه قياس تقريب يعضده كقول عثمان في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به من عيب لم يعلمه في الحيوان فقط وعلله الشافعي بان الحيوان يغتذى فى حالتي الصحة والسقم وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع من خفى بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه (سابعها) قول الشيخين ابي بكر وعمر رضى الله عنهما حجة بخلاف غيرهما لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين بعدى ابي بكر وعمر حسنه الترمذى (ثامنها) قول الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الحديث صححه الترمذى (قال المصنف) وعن الشافعي الا عليا انتهى وهذا الاستثناء لم يصرح به الشافعي وانما فهم كما قال ابن قاسم من قوله في الرسالة القديمة اذا اختلف الصحابة وفي احد الطرفين ابو بكر او عمر او عثمان رجح ولم يذكر عليا

(قال) ابن القاص حكمه كحكمهم وانما تركه اختصارا او اكتفاء بذكر الاكثر (وقيل) لا لانه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان ابو بكر وعمر وعثمان يستشيرونهم كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل واحد منهم قول كثير من الصحابة فعدم ذكر الشافعي لعلي لا لنقص اجتهاده بل لاجتماع الصحابة مع الثلاثة وتفرقهم عنه

﴿ قلت ﴾ نسبة هذا القول للامام الشافعي رضي الله غلط لا يسوغ ولا يصح لان الاستثناء من اصله لا يفهم من كلام الشافعي اذ هو مفهوم لقب والجمهور يمنعونه كما هو مقرر وغاية ما فيه ان الشافعي ذكر الثلاثة وسكت عن علي وقد علمت منع مفهوم اللقب مخالفة (وعلى قول الدقاق) والصيرفي بمفهوم اللقب فكونه مفهوم موافقة اولى اقرب كما اشار اليه ابن القاص لان عليا كرم الله وجهه من العلم والتحقيق بالمنزلة السامية وما نقل من سؤال اكابر الصحابة له ورجوعهم الى فتاويه واقواله في المواطن الكثيرة والمعضلات مشهور فقد قال له سيدنا عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله لمعضلة بعدك * وقال لولا علي لهلك عمر وقال ابن عباس رضي الله عنهما اعطى علي تسعة اعشار العلم والله لقد شاركهم في العشر الباقي قال واذا ثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل الى غيره وقال ابن المسيب ما كان احد يقول سلوني غير علي الى غير ذلك فبهذا تعلم انه لا قول للشافعي باستثناء علي اصلا وان

نسبة ذلك اليه غلط واضح والله اعلم (فان قيل) اذا كان الصحيح
من مذهب الشافعي ان قول الصحابي ليس بحجة فكيف احتج بقول
زيد بن ثابت في الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن
زيد (اجيب) بانه لم ياخذ بقوله على سبيل التقليد * بل لدليل قام
عنده فوافقه واستانس به لقوله عليه الصلاة والسلام افرضكم
زيد * ولانه لم يهجر له قول في الفرائض بخلاف غيره من الصحابة
* مسئلة * الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص الله
تعالى به بعض اصفيائه وليس الملهم به حجة عند اهل السنة والجماعة
لعدم ثقة من ليس معصوما من الاولياء بخواطره لانه لايامن دسيسة
الشيطان فيها (واستدل) اهل السنة على عدم الالهام بادلة منها
قوله تعالى فاعتبروا يااولى الابصار * وقوله تعالى افلا ينظرون * الى
غير ذلك من الامر بالاستدلال ولم يامر بالرجوع الى القلب
(وخالف بعض الصوفية) كالسهروردي في قوله انه حجة في
الملهم دون غيره * ومال اليه السعد في اول شرح العقايد
(وقال) بعض الجبرية انه بمنزلة الوحي المسموع من النبي واحتج
بقوله تعالى ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها * وبقوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا * وبقوله عليه السلام اتقوا فراسة المومن وقوله
ايضا الاثم ماحاك في قلبك فدعه وان افتاك الناس وافتوك

الى غير ذلك مما يشاكل هذا (قال الولى ابو زرعة) في الغيث قلت ولا حجة فى شى مما استدلوا به لانه ليس المراد الايقاع في القلب بلا دليل بل الهداية الى الحق بالدليل كما قال سيد الاولياء علي كرم الله وجهه الا ان يوتى الله عبدا فهما فى كتاب الله تعالى انتهى

(وقال ابو بكر الدقاق) كل حقيقة لا تتبع شريعة فهي كفر (اقول) ومن هذا الباب دخل كثير من المتصوفة الكذابين الى التخريق في امور الشريعة وادعوا ان ذلك الهاما من الله ولا حول ولا قوة الا بالله (اما الملهم المعصوم) في خواطره كالنبى صلى الله عليه وسلم فالالهام حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى

﴿ خاتمة ﴾ ذكر القاضى حسين ان مبنى الفقه على اربع قواعد

﴿ القاعدة الاولى ﴾ ان اليقين لا يرفع بالشك * واصلها قوله عليه الصلاة والسلام لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا (ومن فروعها) من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة وعكسه وهذه القاعدة متوغلة فى اكثر ابواب الفقه بل تجري في اصوله ايضا ككون الاستصحاب حجة وانه ليس على المانع في المناظرة دليل

﴿ القاعدة الثانية ﴾ الضرر يزال لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار (ومن فروعها) وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وهذه ايضا كثيرة التوغل فى ابواب الفقه كالحدود فهي لدفع الضرر

عن الضروريات الخمس المجمع على اعتبارها

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج (ومن فروعها) القعود في الصلاة عند مشقة القيام وجواز الجمع و القصر في السفر الطويل وهذه داخلة في العبادات والمعاملات والانكحة والجنايات

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ العادة محكمة * لقوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف قال ابن السمعانى العرف ما يتعارفه الناس بينهم

(ومن فروعها) اقل الحيض واكثره (وذكر بعضهم) ان القاضى اهمل قاعدة خامسة وهى الامور بمقاصدها لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات * واستحسنه بعضهم لقول الشافعى رضى الله عنه انه يدخل في الاعمال بالنية ثلث العلم (ومن فروعها) وجوب النية في الطهارة ورجع المصنف في الاشباه والنظائر هذه الخامسة الى الاولى فان الشئ اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله شرعا ورجع العز ابن عبد السلام الفقه كله الى قاعدتين اعتبار جلب المصالح ودرء المفاسد

﴿ الكتاب السادس في التعادل والتراجيح ﴾

بين الادلة عند تعارضها (والتعادل) التقابل بأن يدل كل من الدليلين على منافى ما يدل عليه الاخر (فالتعادل) بين الدليلين القاطعين ممتنع سواء كانا عقليين او نقليين حيث لا نسخ او عقلى ونقلى والا ثبت

مقتضاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وكذا لا تعادل بين القطعي والظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض (اما التعادل) بين الامارتين وهما الدليلان الظنيان فان كان في نظر المجتهد فمتفق على جوازه وان كان في نفس الامر فالصحيح عند المصنف امتناعه وبه قال الكرخي (وحكى) عن احمد حذرا من التعارض فى كلام الشارع (والثاني) الجواز وبه قال الاكثرون كما حكاه الامام والامدي وابن الحاجب واختاره اذلا محذور فى ذلك

﴿ واذا قلنا بالجواز ﴾ ووقع في وهم المجتهد تعارض الامارتين في نفس الامر حيث عجز عن مرجح لها ففيما يصنعه المجتهد مذاهب

(احدها) انه يتخير بينهما في العمل والقضاء ويحصل في الفتوى الخيرة للمستفتي وبهذا قال القاضي ابوبكر وابو علي وابنه وجزم به الامام والبيضاوى في الكلام على تعارض النصين (ثانيها) انهما يتساقطان ويرجع الى غيرهما وهو البراءة الاصلية (ثالثها) الوقف عن العمل بواحد منها كتعارض البينتين (رابعها) التفصيل فان كان في الواجبات يتخير لانه قد خير فيما بينها كالمالك مئتين من الابل يخرج اربع حقاق اوخمس بنات لبون * وكما في خصال كفارة اليمين وان كان فى غير الواجبات كتعارض الاباحة والتحريم تساقطا ورجع الى البراءة الاصلية

﴿ واذا تعارض ﴾ قولا مجتهد فتعارضهما فى حق مقلديه كتعارض

الامارتين في حق المجتهدين * فاذا نقل عن مجتهد قولان في مسالة واحدة (فان كانا متعاقبين) وعلم المتاخر منهما فهو قوله المستمر المعمول به والمتقدم مرجوع عنه وان جهل الحال حكي عنه القولان ولا يحكم على احدهما بعينه انه مرجوع عنه وان كنا نعلم ان احدهما مرجوع عنه (وان كانا غير متعاقبين) بان قالهما معا فان ذكر مع احدهما ما يشعر بترجيحه على الاخر كتفريعه عليه او قوله هذا اشبه فهو مذهبه المستمر ويكون الآخر مرجوحا وفائدة ذكره بيان مرجوحيته لئلا يتوهم رجحانه وان لم يذكر مع احدهما مشعر بالترجيح فهو متردد بينهما ثم يحتمل ان يكونا احتمالين له تردد بينهما لتعارض الادلة عنده ويحتمل ان يكونا قولين للعلماء (ولم يقع للشافعي) رضي الله عنه ذكر قولين في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في بضع عشر مسئلة كما نقله الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد ونقل القاضي ابو بكر عن المحققين انها لا تكاد تبلغ عشرا وليس في ترديده رضي الله عنه دلالة على قصور نظره وانما هو دليل على علو شانه في العلم حيث تردد بلا ترجيح لاتساع نظره ودوام اجتهاده وفي الدين حيث اظهر من نفسه العجز عن الترجيح ولم يستنكف عن الاعتراف بعدم العلم به وفائدة ذكر القولين بلا ترجيح التنبيه على انه لا يوخذ بغيرهما (ثم ان لم يوجد) للشافعي ترجيح شيء من القولين وكان احدهما مخالفا لابي حنيفة والاخر موافقه ففيه اقوال ثلاثة (احدها) وبه

قال

قال الشيخ ابو حامد الاسفرائيني ان مخالف ابي حنيفة ارجح من موافقه
لان الشافعي انما خالفه لاطلاعه على دليل اقوى (والثاني) وبه قال
القفال ان موافق ابي حنيفة ارجح وصححه النووي في الروضة وشرح
المهذب (قال الولي) ابو زرعة وكانه بناه على طريقته في الترجيح
في المذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف انتهى على ان القوة انما
تنشأ عن الدليل (والثالث) وهو الاصح عند المصنف انه ينظر في
ارجحها بالطريق المعتبر فما اقتضى النظر ترجيحه من القولين كان
هو الراجح فان لم يظهر لنا الراجح توقفنا عن الحكم برجحان واحد منها

(واذا لم يعرف) للمجتهد قول في مسئلة وانما عرف له مثله في نظيرها
فهل يجوز ان يخرج من نصه في تلك الى هذه ويعرف حكمها منه
(قال الجمهور نعم) وقال الشيخ ابو اسحق لا يجوز ولا يجعل ما يقتضيه
قوله قولا له الا اذا لم يحتمل فرق كقوله تثبت الشفعة في الدار فيقال
قوله في الحانوت كذلك (واذا قلنا) بالاول فهل ينسب القول
المخرج اليه (الاصح) المنع لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين لو روجع
في ذلك (ومأخذ الخلاف) ان لازم المذهب هل هو مذهب والمختار انه
ليس بمذهب (نعم) ينسب اليه مقيدا بالتخريج فيقال قول مخرج او قياس
قوله او قياس اصله ولا يطلق لئلا يلتبس بالقول المنصوص
(ومقابل الاصح) ينسب اليه بلا قيد لانه قد جعل قوله (وتنشأ الطرق)
في المذهب من كون الشافعي مثلا ينص في المسألة على شيء وينص

في نظيرها على مايعارضه ولا يظهر بينهما فرق فيختلف الاصحاب في نقل
المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويتكلف الفرق بينهما
ومنهم من يخرج كل نص منها في الاخرى حاكيا في كل منها قولين
منصوصا ومخرجا فالمنصوص في احداهما هو المخرج في الاخرى وعكسه
(وعلى هذا) فتارة يرجح في كل مسئلة نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح
في احداهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر مايرجحه على نصها
(والترجيح) تقوية احد الدليلين الظنيين المتعارضين بمرجح من
المرجحات الآتية فيعمل بالقوى وحيث تبين ان احد الدليلين ارجح
من الاخر فقال الاكثرون يجب العمل بالراجح ويمتنع بالمرجوح
سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا (وفصل القاضي) ابو بكر الباقلاني فقال
يجب العمل بالراجح اذا ترجح بقطعي كتقديم النص على القياس
فان ترجح بظني كالاحوال والاوصاف وكثرة الادلة فلا يجوز
العمل به عنده اذ الترجيح عنده انما يكون بالقطعي ولا ترجيح بظن
عنده فلا يعمل بواحد منها (وقال ابو عبد الله) البصري من المعتزلة
ان رجح بظن كالترجيح بكثرة الرواة والادلة الظنية فالتخيير بينهما
في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا وهذا انكار منه
للترجيح بالظن وذهاب عند التعارض الى التخيير وان تفاوت الظنيان
(قال امام الحرمين) كذا حكاه القاضي عنه ولم اره في كلامه وقال غيره
ان صح عنه لم يلتفت اليه (ولا مدخل) للترجيح في الدلائل القطعيات عقلية

كانت

كانت او نقلية لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم وهو محال والترجيح فرع التعارض والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا وحديثين او آية وحديثا عند من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس ٭ وان نقل التأخر بالاحاد عمل به ايضا لان الذي يرفع بالمتاخر انما هو دوام المتقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط المتواتر بالاحاد لان الدوام غير متواتر (ولبعضهم) احتمال بالمنع قال لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور (والاصح) جواز الترجيح بكثرة الادلة عند الشافعي ومالك والجمهور خلافا للحنفية ٭ لان الكثرة تفيد تقوية الظن والظنان لقربهما من القطعي اقوى من الظن الواحد (والاصح ايضا) جواز الترجيح بكثرة الرواة عند من مر لما مر مثاله قول الشافعي في الرسالة ان الاخذ بحديث عبادة في ربا الفضل اولى من الاخذ بحديث اسامة لا ربا الا في النسيئة لان مع عبادة عمر وعثمان وابا سعيد وابا هريرة فالخمسة اولى من واحد انتهى

(ومقابل الاصح) ان الكثرة لا تفيد الترجيح كالبينتين فان كثرة عدد احداهما تفيد ها قوة على الاخرى الا قل عددا منها (قال) ابو زرعة في الغيث والخلاف في الثانية اضعف من الاولى ولهذا اوافق هنا بعض المخالفين هناك (والاصح) ان محل جواز ترجيح احد الدليلين على الآخر اذا لم يمكن الجمع بينهما فلو امكن الجمع بينهما

كان يخصص العام منها بالآخر او يقيد المطلق بالآخر صير اليه لان عمالهما اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر عليه (مثاله) حديث الترمذي ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحمل المنع على غير المدبوغ والاباحة عليه جمعا بين الدليلين

(ومقابل الاصح) لا يحمل بل يصار الى الترجيح (ولو كان) احد الدليلين المتعارضين سنة والاخر كتابا فالحكم كذلك فلا يقدم احدهما على الاصح (وقيل) يقدم الكتاب لانه ارجح لحديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك (وقيل) تقدم السنة على الكتاب لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره فانه عام في ميتة البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فانه شامل لخنزير البحر فتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر * فحمل الكتاب على خنزير البر المتبادر الى الذهن عند الاطلاق جمعا بين الدليلين

﴿ واذا تعذر ﴾ الجمع بين الدليلين المتعارضين فلا يخلو من ان يعلم تقدم احدهما وتأخر الاخر او يعلم تقارنهما او يجهل التاريخ

(فان علم) المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم ان قبل حكمه النسخ فان

لم يقبل حكمه النسخ بان كان من العقائد وجب الرجوع الى غيرهما كذا قاله الامام الرازي واعترضه النقشوانى بانه اذا لم يقبل حكمه النسخ امتنع العمل بالمتاخر فيتعين المتقدم (وان تقارنا في الورود من الشارع فى زمن واحد فهو مخير في العمل بأيهما شاء ان تعذر الترجيح لتعذر الجمع بينهما (وان اختلف) تاريخهما وجهل فان كان الحكم قابلا للنسخ وجب الرجوع الى غيرهما لامكان التقدم في كل منهما فلا يعمل به فان لم يقبل النسخ فحكمه حكم المتقارنين (وهذا كله) اذا كان المتعارضان متساويين عموما وخصوصا فان كان احدهما اعم من الاخر عموما مطلقا او من وجه فكما سبق في اخر مبحث التخصيص من انه يصار الى الترجيح بينهما

❊ مسئلة ❊ وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض انواع (منها الترجيح) بحسب حال الراوي وذلك باعتبارات

(احدها) كثرة الرواة كما تقدم (ثانيها) علو الاسناد لتضمنه قلة الوسائط بين الراوي وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيقل احتمال الخطاء فيه (ثالثها) فقه الراوي سواء كانت باللفظ او المعنى لتميزه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وغيره ❊ وقال بعضهم ان روى باللفظ فلا ترجيح بذلك (رابعها) علمه باللغة والنحو لان العالم بهما ادرى بمواقع الفاظ العربية فيمكنه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر (خامسها) رجحانه على الراوي الاخر بوصف يغلب ظن الصدق

كالورع والضبط والفطنة واليقظة ولوكان الراجح باحد هذه الامور
روى الحديث بالمعنى ورواه المرجوح باللفظ (وقيل) ان روي
باللفظ فلا ترجيح (سادسها) حسن الاعتقاد بان لا يكون مبتدعاً فترجح
روايته على رواية المبتدع (سابعها) شهرة عدالته وكذا شهرته
بالاوصاف السابقة فانه يغلب على الظن بذلك صدقه (ثامنها) كون
الراوى مزكى بالاختبار والممارسة * فيقدم على من عرفت عدالته
بالتزكية فالاختبار اقوى من الاخبار (تاسعها) كثرة المزكين للراوى
فيترجح الخبر الذى عرفت عدالة راويه بتزكية جمع كثير على الخبر
الذي عرفت عدالة راويه بتزكية جمع قليل لان الظن الحاصل من
قول الاكثر اقوى من الظن الحاصل بقول الاقل (عاشرها) كونه
معروف النسب فتقدم روايته على رواية مجهول النسب قاله في
المحصول وزاد الامدى وابن الحاجب ان يقدم مشهور النسب
وان ضعفه المصنف لان احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة
اكثر (حادى عشرها) تقدم رواية من صرح بتزكيته على رواية من
حكم بشهادته او عمل بروايته لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر
من غير تزكية (ثاني عشرها) حفظ المروى فيقدم مروى الحافظ له
على مروي من لم يحفظه كقول ابي محذورة لقنني رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاذان تسع عشر كلمة ورواية عبد الله بن زيد لا ترجيع فيها
وهو لا يحكيه لفظاً عن النبي صلى الله عليه وسلم (ثالث عشرها) ذكر السبب

فيقدم الخبر المشتمل على ذكر السبب على مالم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به (رابع عشرها) تقدم رواية من تعويله على الحفظ دون الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه فى الحافظ كالعدم (خامس عشرها) ظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز

(قال ابو زرعة) كذا ذكره المصنف ولم اره في كلام غيره انتهى

(سادس عشرها) كون سماعه شفاها من غير حجاب كرواية القاسم بن محمد عن عمته عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا فهي مقدمة على رواية الاسود عنها انه كان حرا فان القاسم سمع منها بلا حجاب لانها عمته والاسود سمع منها من وراء حجاب (سابع عشرها) كون الراوى من اكابر الصحابة في علو المنزلة كقربه من مجلس النبي عليه السلام وليس المراد بذلك كبر السن فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف * وعن احمد رواية انه لا ترجيح بذلك * ومثله تقديم من هو اكثر صحبة من غيره (ثامن عشرها) كونه ذكرا فترجح رواية الذكر على رواية الانثى لانه اقوى ضبطا وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني انه لا يرجح بها وصوبه الزركشي والبرماوي والولي ابو زرعة * وقال ابن السمعاني انه ظاهر المذهب وحكى الطبري الاتفاق عليه فقال لم يقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء * وقال بعضهم يرجح

الذكر في غير احكام النساء وتقدم رواية المرأة اذا كان المروي في احكامهن * (تاسع عشرها) كونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وهو ضعيف كالذى قبله * قال ابن السمعاني والحرية لا تاثير لها فى قوة الظن (عشروها) كونه متأخر الاسلام لظهور تاخر خبره * ولهذا اقدم حديث ابن عباس فى التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدي فقال لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره وجزم بهذا ابن الحاجب في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الرواية * وهو خارج عن الراوى فلا تناقض في كلامه كما الزمه المصنف في شرحه على مختصره لاختلافهما جهة (الحادى والعشرون) ان يكون متحملا ما رواه بعد التكليف فتقدم روايته على المتحمل فى حال صباه فقط وعلى المتحمل في الحالتين لاحتمال كون هذا المروى من المتحمل في الصبا * (الثاني والعشرون) كونه غير مدلس لان الوثوق به اقوى من المدلس حيث قبل والا فليس من باب الترجيح (الثالث والعشرون) ان لا يكون له اسمان فروايته مقدمة على رواية من اشتهر باسمين لان صاحبها يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما (الرابع والعشرون) كونه مباشرا لواقعة مرويه فانه اعرف بها من غيره * ولهذا اقدم الشافعي رواية ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما على رواية ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم تزوج ميمونة وهو

محرم لان ابا رافع كان السفير بينهما (الخامس والعشرون) كونه صاحب الواقعة كرواية ميمونة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع رواية ابن عباس المذكورة (السادس والعشرون) كونه راويا للحديث بلفظه فيقدم على من رواه بالمعنى او شك هل رواه بلفظه او بمعناه لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى

(السابع والعشرون) كون ذلك الخبر لم ينكر الاصل فيه رواية الفرع وان لم يقبل انكاره فيقدم على الخبر الذى انكر الاصل روايته لان الظن الحاصل من الاول اقوى (الثامن والعشرون) كونه في الصحيحين فيقدم على ماهو فى احدهما او على ماكان على شرطهما ولم يخرجاه لتلقى الامة لهما بالقبول * ومثله مافي احدهما على ما فى غيرهما اخذا مما علل به (فهذه الاصناف) الثمانية والعشرون في الترجيح بحسب حال الراوى

* النوع الثانى * الترجيح بحسب المتن المروي * ويكون بامور

(احدها) كونه قولا للنبي صلى الله عليه وسلم فيقدم الخبر الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم على الخبر الناقل لفعله اذا تعارض معه لان القول اقوى في الدلالة على التشريع ولاحتمال الفعل الاختصاص به

(ثانيها) يقدم فعله عليه السلام على تقريره لكونه اقوى من التقرير لانه يطرقه من الاحتمالات مالا يطرق الفعل الوجودى ولذا كان في دلالة التقرير على التشريع خلاف (ثالثها) يقدم الخبر الفصيح اللفظ على الخبر الركيك اللفظ لان الفصيح مقبول اتفاقا * والركيك مختلف

فيه وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى (رابعها) لا يقدم زايد الفصاحة على الفصيح على الاصح لان المتكلم الفصيح لا يجب استواء كلماته في الفصاحة (وقيل) يقدم الافصح على غيره لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (ورد) بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (خامسها) كونه مشتملا على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا كذا مثله الشارح وغيره (وفيه نظر) من وجهين الاول انه مخالف لما تقدم في باب الاجماع من ان التمسك باقل ما قيل حق * الثاني ان الزيادة التي اشتمل عليها انما هي في المدلول الخارجي لا في الخبر وهي غير معتبرة لانها لا تفيد زيادة علم ولو قيل بترجيح المشتمل على زيادة في المتن ولو نقص به المدلول الخارجي لكان وجيها لافادتها زيادة العلم والله اعلم (سادسها) كونه واردا بلغة قريش فيقدم على الوارد بغير لغتهم لانه محتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (سابعها) يقدم الخبر المدني على الخبر المكي لان الاكثر في المكي كونه قبل الهجرة فيلحق الاقل بالاكثر

(ثامنها) يقدم الخبر المشعر بعلو شان النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر الذى لا يشعر بذلك لان علو شانه عليه السلام لم يزل يتجدد وقتا بعد وقت فالمشعر بان شانه اعلى يكون متاخرا (تاسعها) يرجح الخبر الذى

ذكرت فيه العلة مع الحكم على الخبر الذي لم تذكر فيه معه لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء علل الحكم في الاول بالردة ولا علة في الثاني فيرجح الاول (عاشرها) يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على ما ذكرت فيه بعده ولم يذكر هذا الاصوليون في التراجيح وانما اخذه المصنف من قول الامام في المحصول يشبه ان يكون تقدم العلة على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من الثاني (وعكس) النقشواني مقالة الامام وعلله بان الحكم اذا تقدم تطلبت نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والعلة اذا تقدمت تطلب النفس الحكم فاذا سمعته فقد تكتفي بنفس العلة وقد لا تكتفي بها وتطلب غيرها (حادي عشرها) يقدم ما فيه تهديد على ما ليس كذلك مثاله حديث البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على احاديث الترغيب في صوم النفل

(ثاني عشرها) يقدم ما في دلالته تاكيد على الخالي من ذلك مثاله حديث ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين مع حديث مسلم الأيم احق بنفسها من وليها

(ثالث عشرها) اذا تعارض عامان احدهما ورد على سبب والاخر مطلق فان كان تعارضهما في غير محل السبب قدم المطلق وان كان في

محل السبب قدم ذو السبب لان ذا السبب يحتمل ارادة قصره على السبب فهو دون المطلق في القوة في الصورة الاولى * واما في صورة محل السبب فذو السبب فيها اقوى لانها قطعية الدخول في العام عند الاكثر كما تقدم (رابع عشرها) يقدم العام الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الاصح لان الاول فيه معنى التعليل فهو ادل على المقصود مما ليس بمعلل (وجزم الصفي الهندي) بتقديم النكرة المنفية على غيرها من ادوات العموم لبعد التخصيص بها لقوة عمومها دون غيرها * وتقدم النكرة المنفية على الاصح ايضا على غيرها من باقي العمومات كالمعرف بالاداة او الاضافة لان النكرة المنفية تدل على العموم بالوضع في الاصح كما تقدم والباقي انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا وما دل بالوضع اقوى مما دل بالقرينة * ويقدم الجمع المعرف باللام او الاضافة على من وما الاستفهاميتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم * ويقدم الجمع المعرف باللام ومن وما على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد احتمالا قريبا بخلاف من وما فلا يحتمله لانه اصلا والجمع يحتمله على بعد (خامس عشرها) يقدم العام الذي لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله التخصيص لان الاول حقيقة والثاني مجاز (قال المصنف) كالصفي الهندي وعندي عكسه * وعلله المصنف بان الغالب في العمومات التخصيص فكون الشيء من الغالب اقوى من كونه على خلاف الغالب * وعلله الصفي الهندي بان العام الذي خص

منه قد صار خاصا ويبعد تخصيصه مرة اخرى فهو من حيث كونه خاصا راجح على العام انتهى (سادس عشرها) يقدم ما قل تخصيصه على ما كثر تخصيصه لان العام كل ما زاد تخصيصا ازداد ضعفا (سابع عشرها) ترجح دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة لترجحها بقصد المتكلم وعلى دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عليها (ثامن عشرها) ترجح دلالة الاشارة والايماء على دلالة المفهومين لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين (تاسع عشرها) يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على دلالة الاول والخلاف في دلالة الثاني (وقيل عكسه) واختاره الصفي الهندى لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة فانها تفيد تاكيدا

﴿النوع الثالث﴾ الترجيح باعتبار مدلول الخبر ويكون بامور (احدها) اذا كان احد الخبرين ناقلا عن حكم الاصل والبراءة الاصلية والاخر مقررا له فيقدم الناقل عند الجمهور لان فيه زيادة على الاصل لافادته حكما شرعيا ليس موجودا في الاصل * مثاله حديث من مس فرجه فليتوضأ * مع حديث لا انما هو بضعة منك جوابا لمن سأله عن نقض الوضوء بمس الذكر واختار الامام الرازي والبيضاوى تقديم المقرر للبراءة الاصلية لانه ان قدر سابقا في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة لاستفادته من البراءة الاصلية فتعين تقديره متاخرا فيكون ناسخا والعمل بالناسخ واجب (ثانيها) اذا كان احدهما مثبتا

للحكم والآخر نافيا له فيرجح المثبت على النافي على اصح الاقوال لان
مع المثبت زيادة علم كحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل
البيت مع حديث اسامة انه لم يصل * فيقدم المثبت وهو الاول
(وقيل) يرجح النافي على المثبت لاعتضاد النافي بالاصل
(وقيل) يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتضاد النافي بالاصل
وهو قول القاضي عبد الجبار (وقيل) يقدم المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت * وقد يعكس كما قاله ابن الحاجب
فيرجح المثبت للطلاق والعتق على النافي لهما لموافقة النفي الاصلي
اذ الاصل عدم الزوجية والرقية (ثالثها) ترجيح النهي على الامر لان
الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة * والاعتناء بدفع المفسدة
اشد (رابعها) ترجيح الامر الايجابي على الاباحة على الاصح لانه
احوط * وقيل بترجيح الاباحة ورجحه الصفي الهندي (خامسها) ترجيح
الخبر على الامر والنهي لان دلالته على الثبوت اقوى من دلالة غيره
عليه ولانه لو لم يقل به لزم الخلف في خبر الصادق (سادسها) ترجيح
الحظر على الاباحة على الاصح للاحتياط (وقيل) عكسه لاعتضاد الاباحة
بالبراءة الاصلية * وقيل هما سواء ورجحه الغزالي في المستصفى وحكاه
الصفي الهندي عن ابي هاشم وعيسى بن ابان (سابعها) يرجح الخبر
المقتضي للوجوب على ما يقتضي الندب احتياطا (ثامنها) يرجح
ما يقتضي الكراهة على ما يقتضي الندب لدفع اللوم (تاسعها) يرجح

مايقتضي الندب على ما يقتضي الاباحة لانه احوط * و قيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب (عاشرها ترجيح) الخبر الدال على نفي الحد على مايدل على اثباته لان الحدود تدرأ بالشبهات وقال قوم من المتكلمين يرجح المثبت للحد على النافي لان المثبت يفيد التأسيس بخلاف النافي ورجح الغزالي انهما سواء (حادي عشرها) يقدم الخبر المعقول معناه على المتعبد بمقتضاه الذي لايعقل معناه لان معقول المعنى ادعى للانقياد وافيد بالقياس عليه (ثاني عشرها) يقدم المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم الكليفي في الاصح لان الوضعي لايتوقف على مايتوقف عليه التكليفي من اهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فهو اولى (وقيل) يقدم التكليفي لانه مقصود بالذات والثواب مترتب عليه حكاه الصفي الهندي

﴿ النوع الرابع ﴾ الترجيح بالامور الخارجية ويكون من وجوه (احدها) يقدم ماوافقه دليل اخر من كتاب اوسنة اواجماع اوقياس على مالم يوافقه دليل اخر لان الظن مع الموافق اقوى * ومثاله ترجيح خبر عائشة في التغليس بالصبح على خبر نافع في الاسفار به لموافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها ايقاعها اول الوقت (ثانيها) موافقة خبر مرسل في الاصح وان لم نقل بحجيته وقيل لا يرجح به لانه ليس بحجة (ثالثها) موافقة قول بعض الصحابة على الاصح وقيل لايرجح به لما مر * وقيل ان كان ذلك الصحابي قد ميزه النص على

غيره كزيد بن ثابت في الفرائض كانت موافقته مرجحة والا فهو كغيره من الصحابة وقيل ان كان احد الشيخين رجح بموافقته دون غيرهما من الصحابة سواء خالفهما معاذ ونحوه ام لا * وقيل يرجح بموافقة الشيخين الا ان يخالفهما معاذ بن جبل في مسائل الحلال والحرام او يخالفهما زيد في الفرائض او علي رضي الله عنه في القضاء ونحوهم * فلا يرجح بموافقة احدهما حينئذ لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر * وحكى عن الشافعي ان الخبرين المتعارضين في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن فيها قول له فالموافق لمعاذ فان لم يكن لمعاذ فيها قول فالموافق لعلي وفي الحلال والحرام الموافق لمعاذ فلعلي رضوان الله عنهم اجمعين (رابعها) موافقة عمل اهل المدينة على الاصح ايضا وان لم نجعله حجة كتقديم رواية افراد الاقامة على حديث ابي محذورة في تثنيتها وقيل لا يرجح به لما مر من انه ليس بحجة (خامسها) موافقة فتوى الاكثرين في الاصح عند المصنف لانه اقرب الى الصواب كذا قاله جماعة منهم البيضاوى وحكاه الامام الرازى في المحصول عن عيسى ابن ابان ومنع اخرون منهم الغزالى الترجيح به لانه لو ساغ الترجيح بمذاهب المجتهدين لانسد باب الاجتهاد على البعض الاخر وليس قول الاكثر حجة

﴿النوع الخامس﴾ ترجيح الاجماعات بعضها على بعض (يرجح الاجماع) على النص من كتاب او سنة ولو متواترة لأمن الاجماع من النسخ بخلاف

النص (ثم اذا تعارض) اجماعان قدم الاول منهما كاجماع الصحابة على اجماع التابعين والتابعين على تابعيهم وهكذا او يرجح اجماع الكل من المجتهدين والعوام على ماخالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ماحكاه الامدى وفيه مع قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتبار قول العامة نظر و يندرج في ذلك تقديم اجماع المنقرض عصرهم على اجماع من لم ينقرض للخلاف في حجية الثاني وتقديم الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على الاجماع المسبوق به للخلاف في الثاني ايضا * وقيل المسبوق بخلاف اقوى مما لم يسبق به لزيادة اطلاعهم على المأخذ وقيل هما سواء في الرتبة لتساوي مرجحيهما

(واذا تعارض) المتواتر من كتاب وسنة واستوت دلالتهما في الرتبة بان كانت ظنية فيهما فاصح الاقوال تساويهما والثاني يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها والثالث تقدم السنة عليه لقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم وضعفه امام الحرمين بانه ليس الخلاف في السنة المفسرة وانما الخلاف في السنة المعارضة اما المتواتران من السنة فتساويان قطعا كالايتين

﴿ النوع السادس ﴾ ترجيح الاقيسة بعضها على بعض * وهو الغرض الاعظم من كتاب التراجيح (ترجيح القياس) على قياس اخر قد يكون بحسب الاصل وقد يكون بحسب العلة وقد يكون بحسب الفرع وقد يكون لخارج عن ذلك * والاول يكون بحسب قوة دليل حكم الاصل كان

يدل في احد القياسين بالمنطوق وفى الاخر بالمفهوم او يكون قطعيا في احدهما او ظنيا في الاخر فيرجح الاول لقوة الظن بقوة الدليل ويكون ايضا بكون احد القياسين على سنن القياس بان يكون اصله من جنس الفرع المتنازع فيه والاخر ليس كذلك فيقدم الاول مثاله قياس الشافعي مادون ارش الموضحة عليها في تحمل العاقلة له فهو اولى من قياس الحنفي ذلك على ضمان الاموال في عدم تحملها له لان ارش مادون الموضحة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل والجنس بالجنس اشبه (والثاني الترجيح) بحسب العلة ويكون من وجوه (احدها) يقدم القياس المقطوع بوجود علته على القياس المظنون وجودها فيه ومثله مالوكانت مظنونة الوجود فيهما وكان الظن فى احدهما اغلب فيقدم كذلك

(ثانيها) يقدم ماكان مسلك علته اقوى من الاخر كان يكون قطعيا كما تقدم في ترتيب مسالك العلة (ثالثها) يرجح ماكانت فيه العلة مردودة الى اصلين فاكثر على ماكانت فية العلة مردودة الى اصل واحد وقيل هما سواء قال ابن السمعاني والاول اصح ومثاله قياس العارية على السوم والغصب فى الضمان بجامع الاخذ لغرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الاخذ للتملك وهي لا توجب الضمان فيقيس العارية عليه في عدم الضمان فيشهد للشافعي اصلان السوم والغصب وللحنفي اصل واحد وهو السوم بناء على ان العلة فيه الاخذ للتملك

(رابعها)

(رابعها) يقدم ما كانت العلة فيه وصفا ذاتيا للمحل كالطعم والاسكار على ما كانت العلة فيه حكمية اى ثابتة للمحل شرعا كالطهارة والنجاسة لان الذاتية الزم من الحكمية وعكسه ابن السمعاني فقال يرجح ما كانت علته حكمية على ما كانت علته ذاتية لان الحكم بالحكم اشبه منه بغيره مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة فيقدم الاول (خامسها) يقدم ما كانت العلة فيه اقل اوصافا على ما كانت فيه اكثر اوصافا لان قليلة الاوصاف اسلم من الاعتراض وقيل يقدم ما كانت اوصاف العلية فيها اكثر لان الكثيرة اكثر شبها وقال القاضي عبد الوهاب وعندي انهما سواء * مثاله تعليله وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد وتعليله بالعمد العدوان فقط (سادسها) يقدم ما كانت العلة فيه تقتضي احتياطا فى الفرض بالفا كما ضبطه المصنف على ما كانت العلة فيه لا تقتضي الاحتياط فيه لان التى تقتضيه انسب مما لا تقتضيه وعبر ابن السمعاني في القواطع بالغرض بالغين المعجمة وتعبير المصنف اوضح لان الفرض محل الاحتياط * مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه احوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض

(سابعها) يقدم ما كانت العلة فيه تعم اصله بان توجد في جميع جزئياته على ما كانت العلة فيه خاصة ببعض جزئيات الاصل لان العامة اكثر فائدة مما لا تعم مثاله تعليل الربا فى البر بالطعم فانه يقتضي اطراد الحكم في قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يطرد فى قليل البر

(ثامنها) يقدم ما كانت العلة فيه متفقا على تعليل حكم اصلها اى دليلها على ذى العلة المختلف في تعليل حكم اصلها (تاسعها) يقدم ما كانت العلة فيه موافقة لاصول عديدة فى الشريعة على ما كانت موافقة فيه لاصل واحد لشهادة كل واحد من تلك الاصول باعتبار تلك العلة حيث لم تبطل شهادتها فان بطلت رجحت موافقة اصل واحد مثاله تثليث مسح الراس في الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على اصل واحد وهو بقية افعال الوضوء ثلث فيقدم الاول لكن للقائس ابطال شهادة الاصلين فى المثال بالفرق بتشويه الوجه في التيمم وبان تثليث مسح الخف يفسد ماليته ولا كذلك مسح الراس

(عاشرها) حكى ابن السمعاني قولا انه يرجح ما كانت العلة فيه موافقة لعلة اخرى بناء على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على ما ليس كذلك (وقال الاصح) انه لا يرجح بذلك وان الشئ انما يتقوى بصفة فى ذاته لا بانضمام غيره اليه (حادى عشرها) يقدم القياس الذى ثبتت علته بالاجماع على ما ثبتت علته بالنص لقبول النص التاويل بخلاف الاجماع قال في المحصول ويمكن تقديم النص لان الاجماع فرعه انتهى وجزم بهذا البحث صاحب الحاصل والبيضاوى هذا حيث كانا قطعيين اوظنيين والا فيقدم ما ثبتت علته بالنص القطعي على ما ثبتت علته بالاجماع الظني (ثانى عشرها) يرجح ما ثبتت علته بالايماء على ما ثبتت علته بالسبر ووجه ذلك واضح من

تعريفيها السابقين (ثالث عشرها) يرجح ماثبتت عليته بالسبر على
ماثبتت بالمناسبة لما في السبر من ابطال مالايصلح للعلية فيدل على نفي
المعارض بخلاف المناسبة واختاره الامـدي وابن الحاجب خلافا
للبيضاوى (رابع عشرها) يرجح ماثبتت عليته بالمناسبة على ماثبتت
عليته بالشبه قال امام الحرمين واد نى المعانى في المناسبة مرجح عـلى
اعلى الاشباه (خامس عشرها) يرجح ماثبتت عليته بالشبه على ما
ثبتت عليته بالد وران لقربه من المناسبة (و قال امام الحرمين) يرجح
ماثبتت عليته بالد وران على ماثبتت عليه بالمناسبة لانه يفيد اطراد العلة
وانعكاسها دون المناسبة و العلل المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية
وضعف بان العلل الشرعية امارات والعقلية موجبة فلايمكن اعتبار
هذه بتلك ويرجح ماذكر من المسالك على مالم يذكرمنها ووجه
ذلك واضح من تعاريفها السابقة (سادس عشرها) يرجح قياس المعنى
على قياس الدلالة لما علم في مبحث الطرد من اشتمال قياس المعنى على
المعنى المناسب وفى خاتمة القياس من اشتمال قياس الدلالة على
لازم المناسب اواثره اوحكمه (سابع عشرها) يرجح القياس غير المركب
على القياس المركب الوصف للاختلاف في قبول المركب كما مر فى
شروط حكم الاصل وعكس الاستاذ ابواسحق الاسفرائينى فرجح
المركب على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه
(ثامن عشرها) يرجح ماعلل فيه بالوصف الحقيقى وقد مر انه ما يتعقل في

نفسه من غير توقف على عرف او غيره على ما علل فيه بالوصف العرفي
وقد مر انه ما يتوقف فيه على الاطلاع على العرف (تاسع عشرها)
يرجح ما التعليل فيه بالوصف العرفي على ما التعليل فيه بالوصف الشرعي
لان العرفي متفق على صحة التعليل به والشرعي مختلف في صحته به كما مر
(عشروها) يرجح ما التعليل فيه بالوصف الوجودي على ما التعليل
فيه بالوصف العدمي كقولنا السفرجل مطعوم فهو ربوي كالبر مع
قولهم ليس بكيل ولا موزون فليس بربوي (الحادي والعشرون) يرجح
التعليل بالعلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم
مع التقدير بكيل او وزن لكثرة فروع البسيطة وفوائدها وقيل ترجح
المركبة وقيل هما سواء (الثاني والعشرون) تقدم العلة الباعثة والمراد بها
هنا ذات المناسبة الظاهرة على العلة التي بمعنى الامارة والمراد بها ما لم
تظهر مناسبته لان الاولى اسرع قبولا وللاتفاق على صحة التعليل
بالوصف الباعث والخلاف في الامارة كما مر (الثالث والعشرون) يرجح ما العلة
فيه مطردة منعكسة على ما العلة فيه مطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف
فيها (الرابع والعشرون) يرجح ما العلة فيه مطردة غير منعكسة على ما العلة
فيه منعكسة غير مطردة لان ضعف الثانيه بعدم الاطراد اشد من ضعف
الاولى بعدم الانعكاس (الخامس والعشرون) هل تقدم العلة المتعدية
على القاصرة او بالعكس او يستويان فيه ثلاثة اقوال احدها ترجيح
المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني ترجيح القاصرة لان الخطأ فيها

اقل والثالث استواؤهما لتساويهما فيما ينفرد كل منهما به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (السادس والعشرون) هل ترجح العلة التي هي اكثر فروعا من المتعديتين على التي هي اقل فروعا منهما قولان كقولي المتعدية والقاصرة فمن رجح المتعدية رجح التي هي اكثر فروعا ومن رجح القاصرة رجح التي هي اقل فروعا ولا ياتى القول هنا بالتساوى لانتفاء علته

﴿ النوع السابع الترجيح في الحدود ﴾ وهي قسمان عقلية كتعريف الماهيات وهو غير مراد هنا وسمعية وهي المسموعة من الشارع وهي المراد هنا ويكون ذلك من وجوه (احدها) يرجح الاعرف على الاخفى لان الاعرف افضى الى المقصود من غير الاعرف (ثانيها) يرجح الحد الذاتي على الحد العرضي لان الذاتي يفيد كنه الحقيقة بخلاف العرضي (ثالثها) يرجح الحد الصريح وهو المشتمل على لفظ صريح على غيره مما اشتمل على لفظ مجازى * او مشترك بناء على جواز استعمال كل منهما في الحدود لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والحق جواز التعريف بالمجاز الشهير بحيث لا يتبادر غيره (رابعها) يرجح الحد الاعم معنى على الحد الاخص معنى لان الاعم يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه وقيل يرجح الاخص للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم (خامسها) يرجح الحد الموافق للنقل السمعي او اللغوى على الحد المخالف لهما لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (سادسها) يرجح

الحد الذى طريق اكتسابه قطعي على ما كان طريق اكتسابه ظنيا لان القطعي اقوى من الظنى

واعلم ان المرجحات كثيرة لا مطمع في حصرها ويرجع جميعها الى غلبة الظن فما يكون فيه الظن اغلب يكون راجحا على غيره وقد سبق منها كثير في ابواب متفرقة ولم يعده المولف هنا حذرا من التكرار فقد سبق فى بحث المفهوم تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وفى بحث الحقيقة تقديم المعنى الشرعى ثم العرفي ثم اللغوى في خطاب الشرع وتقديم بعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وفي مسالك العلة تقديم مدخول الفاء في كلام الشارع او الراوي الفقيه وغيره وفى بحث المناسبة تقديم بعض انواع المناسبة على بعض كالضروري على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس وغير ذلك والله اعلم

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد لغة بذل الوسع فيما فيه كلفة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه وسعه فى النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من الاحكام الشرعية (فالاستفراغ) جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة (وخرج) بالفقيه المقلد وعبر المصنف كغيره بالظن لانه لا اجتهاد في القطعيات (والظن المحصل) من الاجتهاد هو الفقه المعروف اول الكتاب بانه العلم بالاحكام الخ (والفقيه) المجتهد من حيث ما تحقق به تعتبر فيه اوصاف (احدها) البلوغ لان غير البالغ لم يكمل عقله حتى

يعتبر (ثانيها) العقل لان غير العاقل لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر (واختلف) في تعريف العقل المعتبر في المجتهد فقيل ملكة اي هيئة راسخة في النفس يدرك بها ما من شانه ان يعلم (وقيل) انه نفس العلم اي الادراك مطلقا ضروريا كان او نظريا وهو محكي عن الاشعري وحكاه الاستاذ ابو اسحق عن اهل الحق قالوا واختلاف الناس في العقول ككثرة العلوم وقلتها (وقيل) هو العلم الضروري فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا الاجل العلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتأتى منه النظر كالابله (ثالثها) ان يكون فقيه النفس شديد الفهم بالطبع لمقاصد الفقه قال الاستاذ ابو اسحق ومن كان موصوفا بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من اهل الاجتهاد وقال الغزالي اذ لم يتكلم الفقيه على مسألة لم يسمعها كلامه على مسالة سمعها فليس بفقيه (وهل) يخرج منكر القياس عن فقاهة النفس (قيل لا) يخرج فيعتبر وهو مقتضى كلام اصحابنا حيث ذكروا اخلاف الظاهرية في تعاليقهم وحاجوهم (وقيل) نعم فلا يعتبر قوله وبه قال القاضي ابو بكر وامام الحرمين وقيل يخرج بانكاره القياس الجلي لظهور جموده وهو كلام ابن الصلاح وغيره (الرابع) ان يكون عارفا بالدليل العقلي وهو البراءة الاصلية وبانا مكلفون بالتمسك به ما لم يرد دليل ناقل عنه من نص او اجماع او غيرهما (الخامس) ان يكون عارفا بلغة العرب وبالنحو اعرابا وتصريفا * وباصول الفقه

ليتقوى على معرفة الادلة وكيفية الاستنباط وبالبلاغة من معان وبيان لان الكتاب والسنة في غاية من البلاغة فلا بد من معرفتها ليتمكن من الاستنباط والمعتبر في معرفة هذه الامور توسط درجته فلا يكفي في ذلك الاقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك بل يكون بحيث يميز العبارة الصحيحة عن الفاسدة والراجحة عن المرجوحة وقال الاستاذ اما الحروف التي تختلف عليها المعاني فيجب فيها التبحر والكمال نعم يجب ايضا في معرفة اللغة الزيادة على التوسط ليلا يشذ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة واما اصول الفقه فكلما كان اكمل في معرفته كان اتم في اجتهاده (السادس) كونه عارفا بايات الاحكام من الكتاب وما يتعلق بالاحكام ايضا من السنة ويكفيه ان يكون عنده اصل مصحح يجمع احاديث الاحكام * ولا يشترط حفظ المتون وبه صرح الامام فخر الدين لكن نقل القيرواني عن الشافعي انه يشترط حفظ جميع القران وقال والد المصنف المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم المجتهد بها مقصود الشارع وهذا ليس مخالفا لما تقدم ولكنه تمهيد له وتقرير نعم قد يقتضي انه لا يكتفى بالتوسط في ذلك

﴿ ويعتبر كما قال والد المصنف ﴾ ايضا لايقاع الاجتهاد على الوجه المعتبر لا لكونه صفة في المجتهد يتوقف صدق اسم الاجتهاد عليها امور (احدها) كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه بمخالفته اياه وخرقه

حرام

حرام (ثانيها) معرفة الناسخ والمنسوخ ليقدم الناسخ على المنسوخ لان غير الخبير بها قد يعكس (ثالثها) معرفة اسباب النزول في آيات الاحكام ليعلم الباعث على الحكم والعلم به يرشد الى فهم المراد (رابعها) معرفة شرط المتواتر والاحاد ليقدم الاول عند التعارض (خامسها) ان يميز الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ليحتج بالصحيح ويطرح الضعيف (سادسها) معرفة حال الرواة في القبول والرد ليعتمد المقبول ويطرح المردود (سابعها) معرفة سير الصحابة ومراتبهم في السن والعلم ليقدم رواية اكابر الصحابة على غيرهم وموافق قول الاعلم على قول غيره وليس المراد معرفة انهم كلهم عدول على قول الجمهور (قال المصنف) ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد بن حنبل والبخاري ومسلم وابي داود والدارقطني وغيرهم ليعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرها في زماننا هذا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة في هذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد لا صفة له وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد معرفة علم الكلام قاله الاصوليون وقال الرافعي عد الاصحاب من شروط الاجتهاد معرفة اصول العقائد قال الغزالي وعندي انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وبادلتهم التي يحررونها ولا يشترط معرفة تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر لانها انما تمكن

بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتي الذي يتادى به فرض الكفاية وان لم يشترط في المجتهد (ولا يشترط) فيه الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل وكذا لبعض العبيد

(وفي اشتراط العدالة) خلاف والاصح عدم اشتراطها فيأخذ الفاسق باجتهاد نفسه وقيل يشترط ليعتمد على قوله والخلاف لفظي لان الفاسق لا يعتمد على قوله اتفاقا (وينبغي للمجتهد) ان يبحث عن المعارض كالبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل له ناسخ وهكذا اوان يبحث عن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره فيعمل بمقتضاها او يغلب على الظن عدمها فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ (وقد علم) ان جميع ما سبق من التعريف والشروط انما هي في المجتهد المطلق اما مجتهد المذهب فهو المقلد لامام من الائمة المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه كان يقيس ما سكت عنه على مانص عليه او يستخرج حكم المسكوت من دخوله تحت عموم ذكره امامه اوقاعدة قررها وهذا لا يشترط فيه الا معرفة قواعد امامه فاذا سئل عن حادثة لم يعرف لامامه فيها نصا اجتهد فيها على مذهبه وخرجها على اصوله وهو دون المجتهد المطلق في الرتبة واما مجتهد الفتيا فهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر وقد اطلقها امامه وهذه ادنى مراتب الاجتهاد وما بقي بعدها الا

العامي

العامي ومن في معناه (والصحيح) جواز تجزئ الاجتهاد بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض دون بعض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها فما تمكن من الاجتهاد فيه اجتهد فيه ومالم يتمكن فيه قلد فيه مجتهدا وقد سئل الامام مالك رحمه الله عن اربعين مسالة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري (وقيل لا يجوز) تجزيه لتعلق البعض بالبعض وهو ممنوع واحتمال ان يكون فيما لا يعلمه من الادلة معارض لما علمه بعيد جدا

(والصحيح ايضا) جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين وحكي عن الشافعي واحمد وغيرهما (وقيل) يمتنع له الاجتهاد لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته (وقيل) يجوز في الآراء والحروب فقط ويمنع في غيرها جمعا بين الادلة المجوزة والمانعة (وقيل) بالوقف وحكاه الامام في المحصول عن اكثر المحققين وعلى القول بجوازه ففي وقوعه اقوال ثلاثة الاصح الوقوع وهو اختيار ابن الحاجب والآمدي وغيرهم لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفى الله عنك لم اذنت لهم * عوتب عليه السلام على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد والثاني لم

يقع * والثالث الوقف

* فائدة * ذكر القرافي ان محل الخلاف في الفتوى دون القضاء فيجوز فيه قطعا وتبعه غير واحد ويشهد له ما في سنن ابي داود عن ام سلمة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث واشياء قد درست فقال انما اقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه واذا قلنا بجوازه ووقوعه فالصواب انه صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطاء فيه وقال الامام وغيره انه الحق واختار الامدى جوازه لكن لا يقر عليه بل ينبه عليه كما تقدم في الايتين ونقله الامدي عن اكثر الشافعية والحنابلة واصحاب الحديث (واختلف) في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم على اقوال (احدها) الجواز وهو الصحيح وبه قال الاكثرون (ثانيها) لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه الناس (ثالثها) انه يجوز باذنه عليه السلام ويمتنع بغير اذنه وعلى هذا فمنهم من اعتبر صراحة الاذن ومنهم من نزل السكوت عن المنع مع العلم بوقوعه منزلة الاذن (رابعها) جوازه للبعيد عنه ولا يجوز للحاضر وحكى في الغائب الاجماع الاستاذ ابو منصور وجعله البيضاوي موضع وفاق والمشهور جريان الخلاف فيه ثم هل المراد الغيبة عن مجلس النبي عليه السلام او عن بلده او الى مسافة القصر فما فوقها او باعتبار مشقة الارتحال للسوال * قال ابو زرعة لم ار في ذلك نقلا وكل

محتمل (خامسها) جوازه للغايب عنه بشرط كونه من الولاة كعلي ومعاذ لما بعثهما النبي الى اليمن حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم حكاه الغزالى و الامدى و ابن الحاجب (و الاصح على القول بالجواز مطلقا انه وقع لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال سعد تقتل مقاتلتهم و تسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكم سعد كان عن اجتهاد وهو مختار الغزالى و الامدى و ابن الحاجب (و قيل) بانه لم يقع واجاب بان خبر الاحاد انما يفيد ظن الوقوع لا القطع به (و قيل) لم يقع للحاضر فى قطره عليه السلام لكن وقع للغايب (وقيل) با لوقف عن الوقوع و عدمه واختاره البيضاوي وقال لم يثبت وقوعه * وفيه نظر ظاهر لثبوته من ابى بكر رضي الله عنه في قضية ابي قتادة و من سعد في قضية بنى قريظة والثبوت وان كان احادا لكن تلقته الامة بالقبول * فجاز ان يقال انه قطعى قال الامام والخوض في هذه المسئلة قليل الفائدة لانه لا ثمرة له في الفقه

* مسئلة * المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع والمراد بالعقليات مايدرك بالعقل من غير توقف على ورود السمع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته وبعثة الرسل * و نفاة الاسلام * كاليهود والنصارى سواء فى ذلك نفاة كل الاسلام

كبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اوبعضه المعلوم منه ضرورة كوجوب الصلوات الخمس مخطئون آثمون كفار وان بالغوا في النظر لانهم لم يصادفوا الحق واشترط الاشعري في تكفيرهم البلوغ وبلوغ الدعوة بالسمع اليهم * وقال المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد التاهل للنظر ولا عبرة بمخالفة عمرو الجاحظ وعبدالله بن الحسن العنبرى حيث قالا لاياثم المجتهد في العقليات ومن النقلة من اطلق ذلك عنهما ومنهم من قيده عنهما فقال بشرط الاسلام وهو الاليق بهما على ان تصويره مشكل اذ كيف يكون مسلما مع نفيه للاسلام كله او بعضه

(قيل) وزاد العنبري على نفي الاثم عن نافي ذلك ان كلا مصيب فان صح النقل فلابد من تأويل كيف وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما

﴿ اما المسائل ﴾ غير العقليه وهي التي ليست من اصول الشرع المجمع عليها بل من مسائل الفقه فلها حالتان (احداهما) ان لا يكون فيها نص قاطع * وفيها مذهبان (الاول) منهما ان كل مجتهد مصيب وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وصاحبا ابي حنيفة محمد ابن الحسن وابو يوسف وابو العباس احمد بن سريج البغدادى من اصحاب الشافعي (ثم على القول) بتصويب كل مجتهد اختلف القائلون به فقال الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلده (قلت) ما ابشع

هذه المقالة فان جعل حكم الله تعالى متعدد ابتعدد المجتهدين تابعا لما
يصدر عنهم من الاجتهادات مخالفة ادب مع الله سبحانه وتعالى ومع شريعته
المطهرة مع ان سلف الامة وخلفها مازالوا يخطئون من خالف في
اجتهاده ويعترض بعضهم على بعض والحق احق ان يقال والله اعلم
وقال الصاحبان وابن سريج في اصح الروايات عنه ان في كل حادثة
امرا مغيبا عنا لو حكم الله فيها لكان بذلك الامر ويسمى هذا بالقول
الاشبه قال في المنخول وهذا احكم على الغيب ومن اجل قول هؤلاء
ان الحكم في الحادثة مغيب قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم
انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وربما قالوا اصاب ابتداء
لا انتهاء فهو مخطئ عندهم حكما وانتهاء (ثاني المذهبين) وهو الصحيح
وبه قال الجمهور ان المصيب فيها واحد فقط قال ابن السمعاني في
القواطع انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد اخطأ
قالوا ولله تعالى في كل حادثة حكم سابق قبل الاجتهاد الا انهم
اختلفوا اهل جعل عليه دليلا ام لا (قال) بعضهم لا دليل عليه وانما هو
كدفين يصيبه من شاء الله ويخطئه من شاء والصحيح ان عليه دليل
ظني وبه قال الايمة الاربعة واكثر الفقها واكثير من المتكلمين وعلى
هذا فهل المجتهد مكلف باصابته ام لا قولان الصحيح منهما انه مكلف
باصابته لامكانها فان اخطاء لم ياثم على خطئه لعذره بل يوجر لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران فان اخطاء فله

اجر و هل اجر المخطي على قصده الصواب و الاجتهاد او على قصده الصواب فقط وجهان اختار المزني الثاني و قيل يأثم المخطئ لعدم اصابته الذى هو مكلف بها وقيل لا يكلف المجتهد اصابة الحق لخفائه عليه و غموضه (الحالة الثانية) ان يكون فى تلك المسألة الجزئية دليل قاطع من نص او اجماع و اختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وهو من وافق ذلك القاطع قيل وفاقا و قيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها والثاني غريب و بعيد ثم على القول بان المصيب واحد ان قصر المجتهد المخطيء فى اجتهاده و اخطاء الدليل القاطع فى الجزئية فهو آثم اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه وان لم يقصر بل بذل مجهوده و لم يقع على القاطع فلا اثم عليه على الاصح و مقابل الاصح انه يأثم والله اعلم

﴿مسئلة﴾ المسائل الاجتهاديات وهي ما لا يعد المخطئ فيها آثما لا يجوز نقض الحكم فيها لا من الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده و لا من غيره اتفاقا لما يلزم من نقضه من التسلسل* اذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض وهكذا الى ما لا نهاية له فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات و لكن يعمل بالاجتهاد الثانى فيما عدا الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول

(نعم) ان خالف الحكم الناشئ عن الاجتهاد نص كتاب او سنة او اجماعا او ظاهرا جليا ولو قياسا بان قطع فيه بنفي الفارق نقض ذلك الحكم وكذا اذ احكم حاكم مجتهد على خلاف اجتهاد نفسه بان قلد غيره فانه

ينتقض

ينقض لمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن او حكم حاكم مقلد لبعض
الائمة بخلاف اجتهاد امامه و الحال انه غير مقلد لغير امامه من المجتهدين
حيث قلنا يجوز لمقلد امام تقليد امام غير امامه فانه ينقض لمخالفته لنص
امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما
اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه
لعدالته انما حكم لرجحانه عنده (و يتفرع) على ما مر انه لو تزوج رجل
امراة بغير ولي باجتهاد منه ادى الى صحة تزويجه بها ثم تغير اجتهاده
و اعتقد بطلانه فالمختار عند ابن الحاجب و حكاه الرافعي عن الغزالي
و اقره و صححه المصنف تحريمها (ومقابله) التفصيل بين ان يتصل به حكم
بصحة التزوج فلا تحرم و الا كان نقضا للاجتهاد بالاجتهاد والا
حرمت وجزم به البيضاوي والصفي الهندي (و يجري الخلاف) المذكور
فيما اذا قلد المجتهد المذكور مقلد و تزوج بغير ولي لرؤية امامه صحة
ذلك ثم تغير اجتهاد امامه الى عدم الصحة فتحرم عليه على الاصح
(و اذا افتى) المجتهد بشيء ثم تغير اجتهاده بعد افتائه وجب عليه اعلام
المستفتي بتغير اجتهاده ليكف عن العمل بما افتاه به اولا ان لم يكن قد عمل
به و في الروضة واصلها في باب القضا انه يلزمه اعلامه قبل العمل وكذا
بعده حيث يجب النقض ولا ينقض معموله ان كان قد عمل به لان
الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد و محله اذا كان في محل الاجتهاد فان
تغير بدليل قاطع وجب نقضه كما صرح به الصيمري و الصفي الهندي

وغيرهما وهو واضح (ومن اجتهد) وافتى باتلاف شي فاتلف لا يضمنه المفتي بسبب فتواه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم الاتلاف بدليل ظني لانه معذور وان تغير بدليل قاطع ضمن لتقصيره ونقل النووي عن الاستاذ ابي اسحق انه انما يضمن اذا كان اهلا للفتوى والا فالمستفتي له مقصر ولم يقيده المصنف هنا لان الكلام في المجتهد

﴿ مسئلة ﴾ يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما شئت في الوقائع وما حكمت به فهو صواب موافق الحكمي بان يلهمه الله اياه فيصير قوله من جملة المدارك الشرعية اذ لا مانع من جواز هذا القول ويسمى تفويض الدلالة القول المذكور على تفويض الحكم للنبي صلى الله عليه وسلم او للعالم (وقال جمهور المعتزلة) بمنعه وقال ابو علي الجبائي في احد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم واختاره ابن السمعاني لان رتبة العالم لا تبلغ ان يقال له ذلك وتردد الشافعي في التفويض واختلف في محل تردده فقال امام الحرمين في الجواز وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز والمختار على القول بجواز التفويض عند المصنف تبعا لابن الحاجب وغيره انه لم يقع ولهذا لم يذكرها المصنف في باب الاستدلال (ومقابل) المختار ما جزم به موسى بن عمران من المعتزلة من الوقوع مستندا الى حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل

عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (واجيب) بان ذلك لا يدل على المدعي لجواز ان يكون خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه

(وفي تعليق) الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت فعله تردد للاصوليين (قيل) بالمنع للتنافي بين طلب الفعل والتخيير فيه

(وقيل) بالجواز وهو الظاهر والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم ويؤيده حديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اى ركعتين كما في رواية ابي داود وهذه المسئلة تذكر هنا استطرادا للتنظير وكان حقها ان تذكر في باب الاوامر

﴿ مسئلة ﴾ التقليد تلقى قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله من كتاب او سنة او اجماع او قياس واما اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل كما يقال اخذ الشافعي بقول مالك في كذا واخذ احمد بقول الشافعي في كذا ويلزم غير المجتهد المطلق تقليد مجتهد سواء كان المقلد عاميا وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد او غيره لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان كان عاميا قلد في جميع المسائل وان كان لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل قلد فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بناء على القول بتجزى الاجتهاد وهو الراجح وعلى عدم التجزى يقلد في الجميع (وقيل) ان كان المقلد عالما

لزمه التقليد بشرط ان يبين المجتهد للعالم صحة اجتهاده بدليل يدل على صحته ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطاء الجائز عليه (ومنع الاستاذ) ابواسحق الاسفراءيني التقليد في المسائل القواطع التى هي اصول الشريعة كالعقائد المتعلقة بوجود الباري و صفاته (وقيل) لايجوز للعالم التقليد وان لم يكن مجتهدا بل يلزمه معرفة الحكم بدليله لان له صلاحية المعرفة بخلاف العامى (و قال الجباءى) يجوز التقليد فى المسائل الاجتهادية دون ماعداها كالعبادات الخمس وكادان يدعى الاجماع على النهى عن التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عنه وقال فهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك ابوحنيفة ولم يزل الشافعى في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقال القاضى ابو بكر الباقلاني ليس فى الشريعة تقليد فانه قبول القول من غير حجة واقوال المفتين احكام مقبولة باجماع لقيام الدليل الشرعى على وجوب العمل بها والله اعلم

(اما المجتهد الذى) اجتهد وظن الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد ويجب عليه العمل بما ظنه وهذا متفق عليه وان لم يكن اجتهد ففيه اقوال (احدها) انه يحرم عليه التقليد في الحادثة مطلقا لقدرته على الاجتهاد وهو الاصح وبه قال اكثر الاصوليين (ثانيها) يجوز له التقليد فى الحادثة مطلقا لعدم علمه الآن بها وبه قال الامام احمد وسفيان الثورى واسحق (ثالثها) انه يجوز التقليد للقاضى دون غيره لاحتياجه لفصل الخصومة المطلوب نجازها بخلاف غيره (رابعها) يجوز له تقليد

الأعلم منه لا المساوى ولا الادون لرجحانه عليه بخلافهما وبه قال محمد ابن الحسن (خامسها) جوازه عند ضيق الوقت لو اشتغل بالاجتهاد فيه كصلاة موقتة بخلاف مالم يضق وقته وبه قال ابن سريج (سادسها) يجوز له في خاصة نفسه ويمتنع عليه فيما يفتى به غيره (سابعها) لا يقلد الاصحابيا ارجح من غيره فان استووا تخير حكاه ابن الحاجب عن الشافعى (ثامنها) يجوز له تقليد الصحابة فقط (تاسعها) يجوز له تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم (عاشرها يجوز التقليد لغيرهم كالقاضي والمفتى فيما اشكل عليه (قال الشاشي) حادى عشرها الوقف كما يشعر به كلام امام الحرمين

(مسئلة) اذا تكررت الواقعة للمجتهد فهل يلزمه تجديد الاجتهاد لها ام لا للمسالة احوال (احدها) ان يتجدد له ما يقتضى الرجوع عن ظنه فيها ولم يكن ذاكر الدليل الاول فيجب عليه قطعا كما قاله المصنف وصرح به البرماوى تبعا للزركشى تجديد النظر فيها ويعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا سواء وافق اجتهاده الاول ام لا لكن حكى الاصوليون قولا بعدم الوجوب بناء على قوة الظن السابق فيعمل به لان الاصل عدم رجحان غيره (ثانيها) ان لا يتجدد له ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذاكرا الدليل الاول فكذلك يلزمه ان يجتهد ثانيا ويعمل بما اداه اليه اجتهاده الثانى وافق الاول ام خالفه (ثالثها) ان يكون ذاكرا للدليل الاول فلا يلزمه التجديد قطعا سواء تجدد له ما يقتضى الرجوع ام لا اذ لا حاجة اليه

ومثله العامي الذي يستفتي العالم في واقعة ثم تجددت له تلك الواقعة
وقلنا ان المجتهد يعيد اجتهاده فيجب على العامي اعادة السوال على الاصح
لان المفتي قد يتغير ظنه (وقيل) لا ومحل الخلاف اذا عرف ان الجواب
عن رأى او قياس او شك والمقلد حي فان عرف ان الجواب عن نص او
اجماع فلا حاجة للسوال كما جزم به الرافعي قال وكذلك ان كان
المقلد ميتا وجوزنا ان لا يعيد السوال قطعا ومقتضى كلام المصنف
جريان الخلاف في الميت وهو خلاف مقتضى كلام الرافعي

﴿مسئلة﴾ هل يجوز تقليد المفضول من المجتهدين مع التمكن من
تقليد الفاضل فيه اقوال (احدها) وهو المشهور ورجحه ابن الحاجب
جوازه لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار
فقد كانوا يسألون احاد الصحابة مع وجود افاضلهم (ثانيها) لا يجوز لان
اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب
الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها
قول الفاضل وبه قال احمد وابن سريج واختاره القاضي حسين وغيره
(ثالثها) واختاره المصنف انه يجوز تقليد المفضول لمن يعتقده فاضلا
او مساويا لغيره بخلاف من اعتقده مفضولا كما في الواقع فيمتنع تقليده
(قال المصنف) ولهذا لا يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم
تعين الارجح للتقليد فان اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين
على اخر تعين الراجح للتقليد وان كان مرجوحا في نفس الامر الذى

بنى عليه تعين التقليد وعلى هذا لو اعتقد العامى واحدا ارجح علما وواحدا ارجح ورعا فالو اجح علما فوق الراجح ورعا على الاصح فانه لاتعلق لمسائل الاجتهاد بالورع (وقيل) يقدم الاورع ولا يبعد القول بالتساوى لان لكل منهامرجحا (والاصح) وهو قول الجمهور جواز تقليد الميت لبقاء قوله لان المذاهب لاتموت بموت اربابها كما قاله الشافعى رحمه الله (وقال الامام الرازى) بالمنع قال لانه لابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالفين وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين (وقيل يجوز) مع فقد مجتهد حى ولا يجوز مع وجوده (قال الصفى الهندى) ان كان الناقل لقول المجتهد الميت مجتهدا فى ذلك المذهب جاز تقليده لانه لمعرفته مداركه يميز بين مااستمر عليه ومالم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الامااستمر عليه بخلاف غيره قال المصنف وهو غير محل النزاع لان الكلام فيما اذ اثبت انه مذهب الميت

﴿ ويجوز استفتاء ﴾ من عرف باهلية الافتاء او ظنت اهليته * وتعرف اهليته باشتهاره بالعلم والعدالة ويحصل ظن اهليته بسبب انتصابه والناس مستفتون معظمون له بالعلم ولا فرق فى ذلك بين ان يكون قاضيا اولا (وقيل) انما يفتى القاضى فى العبادات دون المعاملات لاستغنائه بقضائه فيها عن الافتاء فعن القاضى شريح انا اقضى ولا افتى

(ولا يجوز) استفتاء من جهل امره امابالنسبة للعلم والجهل او بالنسبة للعدالة والفسق على الصحيح لان الاصل عدم العلم والعدالة

(والاصح) في جواز استفتائه وجوب البحث عن علمه بالسوال عنه ممن يعلم حاله (وقيل تكفي) الاستفاضة بين الناس بوصفه بالعلم وهو ما حكاه في الروضة عن الاصحاب ورجحه (والاصح) الاكتفاء بظاهر العدالة عن البحث عنها (وقيل) لابد من البحث عنها وهذان الوجهان في شخص ظاهر العدالة ولم يخبر باطنه كما قاله النووي

(واذا وجب) البحث فالاصح الاكتفاء بخبر الوحد العدل بعلمه وعدالته قاله الشيخ ابو اسحق قال النووي وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الاهل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبيس في ذلك ويجوز للعامي ان يسال المفتي عن دليل ما افتاه به استرشادا لا ان بيان الدليل ادعى للقبول ولا يجوز سواله تعنتا ويلزم العالم ذكر الدليل له ان كان مقطوعا به ولا يلزمه ان لم يكن مقطوعا به لافتقاره الى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي

﴿ مسئلة ﴾ هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق فيه تفصيل (فمن وصل) الى رتبة الاجتهاد المقيد واشتغل بتقرير مذهب امام معين كما هي صفة اصحاب الوجوه جاز له ذلك قطعا

(وان لم يصل) الى هذه المرتبة ففيه مذاهب (اصحها) انه يجوز له ذلك اذا كان قادرا على التفريع على الاصول والترجيح للاقوال والوجوه على مذهب امامه وكان فقيه النفس حافظا للمذهب وهو الذي اختاره الامدي وابن الحاجب وحكي عن الاكثر لوقوع ذلك في الاعصار متكررا

شايعا

شايعا من غير انكار (وثانيها) لايجوز له الافتاء ولو كان بهذه الصفة لانتفاء وصف الاجتهاد عنه (وثالثها) يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد للحاجة اليه لا مع وجوده للاستغناء عنه (ورابعها) انه يجوز للمقلد الافتاء مطلقا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل عن امامه مايفتي به وان لم يصرح بنقله عنه كما في زماننا قال العلامة البناني وهذا هو الراجح انتهى اما العامي اذا عرف حكم حادثة بدليل ليس له الفتيا بها وقيل يجوز وقيل ان كان دليلها من الكتاب او السنة جاز والافلا (ويجوز) خلو الزمان عن مجتهد مطلق ومقيد كما ذهب اليه الاكثر خلافا للحنابلة في منعهم خلو الزمان عنه مطلقا وقال ابن دقيق العيد يمتنع خلو الزمان من المجتهد مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد الشرعية كما صرح بذلك في شرح العنوان فان تداعى الزمان بان جاء اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وتتابع بعده مالايبقى معه الاقدوم الاخرة جاز الخلو عنه والمختار عند المصنف انه بعد جواز الخلو لم يثبت وقوعه لقوله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم وقيل يقع ويدل له حديث الصحيحين ان الله لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما

يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل وفي البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ويمكن رد الحديث الاول الى هذه الاحاديث بان يراد بالساعة ما قرب منها فيكون الوقوع ثابتا لسلامة الاحاديث الدالة عن المعارض

* واذا وقعت * لعامي حادثة فاستفتى فيها مجتهدا فله حالات

* الاولى * ان يكون قد عمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بعينها اجماعا كما نقله ابن الحاجب وغيره لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به

* الحالة الثانية * ما اذا لم يشرع في العمل وفيها اقوال (احدها) له الرجوع الى قول غيره من المجتهدين (ثانيها) يلزمه العمل بفتواه بمجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد (ثالثها) يلزمه العمل بها اذا شرع في العمل الحاقا له بالفراغ منه بخلاف ما اذا لم يشرع فيه وهو احتمال لابن السمعاني (رابعها) يلزمه العمل به ان التزمه بان صمم على التمسك به والا فلا (خامسها) انه يلزمه ان وقع في نفسه صحة ذلك وحقيته والا فلا حكاه ابن السمعاني وقال انه اقوى الاوجه (سادسها) قال ابن الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه يلزمه العمل بفتواه وان لم يلتزمه ولم تسكن نفسه لصحته اذا لم يجد مفتيا اخر لتعين الاخذ بقوله وان وجد مفتيا اخر لزمه تقليد الاعلم الاوثق بناء على وجوب تقليد الافضل وان لم يتبين له الاعلم الاوثق تخير ولا يلزمه العمل بقول الاول

وقال النووى في الروضة المختار مانقله الخطيب وغيره انه ان لم يكن هنالك مفت اخر لزمه بمجرد فتواه وان لم تسكن نفسه اليه وان كان هناك مفت اخر لم يلزمه بمجرد فتواه اذله ان يسئل غيره وحينئذ فقد يخالفه فيجري فيه الخلاف السابق فى اختلاف المفتين

﴿ الحالة الثالثة ﴾ ان تقع له حادثة غير تلك الحادثة السابقة والاصح انه يجوز ان يستفتي فيها غير من استفتاه في الحادثة السابقة واختاره ابن الحاجب (وقيل) لايجوز له الرجوع بل يتعين عليه استفتاؤه لان سواله والعمل بقوله التزام لمذهبه (وقيل) يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويمتنع في غيره من الاعصار التى استقرت فيها المذاهب واليه ميل امام الحرمين

(وهل يجب) على العامى ان يلتزم مذهبا معينا ام لا الاصح انه يجب عليه التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين المقررة وبه قطع الكيا الهراسى واختار المصنف انه يجب ذلك ولا يفعله تشهيا بل يختار مذهبا يقلده في كل شئ يعتقده ارجح من غيره او مساويا له لامرجوحا وان كان فى نفس الامر كذلك والثانى لايجب عليه ذلك فياخذ بما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى (ثم) في المساوى ينبغي للمقلد السعي في اعتقاد رجحيته فيتجه اختياره على غيره

﴿ واذا التزم ﴾ مذهبا معينا فهل يجوز له الخروج عنه فيه اقوال ثلاثة (احدها) لايجوز لانه قد التزمه وان لم يجب التزامه (وثانيها) لايجوز

ذلك والتزام مالايلزم غير ملزم وصححه الرافعي وقال النووي انه مقتضى الدليل وان كان على خلاف كلام الاصحاب (وثالثها) لا يجوز في بعض المسائل دون بعض ويجوز في جميعها هذا ظاهر عبارة المتن لكن قررها الشارح بانه لا يجوز في بعض المسائل وهو مااتصل بالتقليد فيه العمل ويجوز في بعضها وهو ماليس كذلك (وعلى القول) بجواز الخروج فالاصح انه يمتنع على المقلد تتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ماهو اهون عليه (قال المصنف) وخالف ابو اسحق المروزي اي فجوزه والمنقول في الروضة واصلها في كتاب الغصب عن ابي اسحق المذكور متتبع الرخص يفسق وعن ابي هريرة لا يفسق فما نقله المصنف عن ابي اسحق من التجويز سهو كما قاله الشارح والله اعلم

﴿ الفن الثاني علم اصول الدين ﴾

حيث انتهى الكلام على اصول الفقه فلنشرع تبعا للمصنف في مباحث علم اصول الدين .

﴿وهو علم﴾ يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع من الصفات واحوال الممكنات والمبداء والمعاد على قوانين الاسلام (ولنقدم) قبل الخوض في ذلك ما قدمه المصنف من ذكر الخلاف في جواز التقليد في اصول الدين فنقول (اختلف) في التقليد فيه على اقوال (احدها) وبه قال الجمهور ورجحه الامام الرازي والامدي وغيرهما لا يجوز التقليد فيه بل يجب النظر وجوب عين لان المطلوب فيه اليقين

وقد ذمه الله تعالى في التنزيل بقوله حاكيا عن الكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث عليه في الفروع بقوله
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ثانيها) قال العنبري وغيره يجوز
التقليد فيه ولايجب النظر على الاعيان اكتفاء بالعقد الجازم لانه
صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر
بالتلفظ بالشهادتين المنبي عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه ودفع
الدليل باناالانسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق
العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواله بم عرفت ربك فقال
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج الاتدل على اللطيف الخبير ومايذعن احد من
الاعراب اوغيرهم للايمان فياتي بكلمتيه الابعد ان ينظر فيهتدى
لذلك (اماالنظر) على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها
ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي
قيام بعضهم به واماغيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في
الشبه والضلال فليس له الخوض فيه (قال الشارح) وهذا محمل نهي
الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد
الدينية من الادلة اليقينيه (وقال البيهقي) ان نهي الشافعي وغيره عن
ذلك انما هو لاشفاقهم على الضعفة ان لايبلغوا مايريدون فيضلوا
(وثالثها) النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف

الاذهان والانظار بخلاف التقليد (وعلى كل) من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول * وعلى القول الاول فقد حكي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قول انه لا يصح ايمان المقلد لعدم حصوله عن النظر وشنع عليه اقوام بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين لكن قال الاستاذ عبد الكريم القشيري انه مكذوب على الاشعري وانه من تلبيسات الكرامية انتهى وبتقدير صحته عنه فقد حمله بعضهم على انه اراد به ان من اختلج في قلبه شيء من السمعيات القطعية من حدوث العالم او الحشر او النبوة وجب ان يجتهد في ازالته بالدليل القطعي فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه والتحقيق كما قاله المصنف في دفع التشنيع في هذه المسئلة ان يقال ان اريد بالتقليد الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم كما في تقليد امام في الفروع مع تجويز ان يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي في الايمان عند احد لا الاشعري ولا غيره لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان اريد به الاعتقاد الجازم لا لموجب وهو المعتمد فهذا كاف في الايمان عند الاشعري وغيره ولم يخالف في ذلك الا ابو هاشم من المعتزلة حيث قال لا يكفي بل لابد لصحة الايمان من الاستدلال

(وقال الامدى) وصار ابو هاشم الى ان من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون على خلافه انتهى اي وانما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فمنهم من قال هو عاص

ومنهم من قال ليس بعاص

﴿ اذا علمت مامر ﴾ فاعلم انه يجب على المكلف ان يعتقد اعتقادا جازما ان الله سبحانه و تعالى موجود لايجوز عليه العدم لاسابقا ولا لاحقا (والدليل على وجوده) وجود العالم وهو ماسواه تعالى علويا كان او سفليا جوهرا او عرضا وطريق الاستدلال به ان تقول العالم متغير بالمشاهدة وكل متغير حادث فالعالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فالعالم له صانع محدث له * وذلك الصانع هو الله تعالى كما جاء به السمع ودل عليه العقل فان احدنا لايقدر على خلق جارحة لنفسه ولا لغيره وهذه طريقة الخليل عليه السلام حيث استدل على حدوث الكواكب بتغيرها وافولها وقد سماها الله تعالى حجة قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه (فمن شاهد) هذا العالم واحكام صنعته وترتيب خلقته استدل وعلم يقينا انه لابد له من صانع متصف بكل كمال الاترى ان من راى ثوبا حسن النسج والتأليف * متناسب التطريز والتطريف ثم توهم حدوثه وانفعاله بنفسه كان مخلوعا عن غريزة العقل منخرطا فى سلك اهل الغباوة والجهل قال الله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجري في البحر بما ينفع الناس وماانزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون

﴿ ويجب اعتقاد ﴾ انه سبحانه وتعالى واحد لا ثانى له لا في ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله (ومعنى الواحد) الشئ الذي لا ينقسم بوجه لا بالفرض ولا بالوهم ولا باجزاء الحد (فمعنى) وحدانيته جل وعلا في ذاته ان ذاته الكريمة ليست مركبة من اجزاء وانه ليست هناك ذات تشاكل ذاته تعالى (ومعناها) فى صفاته انه ليس له صفتين من جنس واحد كقدرتين اوارادتين اوعلمين وهكذا وانه ليس لغيره صفة تشابه صفاته تعالى من علم اوقدرة اوارادة او غير ذلك (ومعناها) في الافعال انه ليس لغيره فعل من الافعال ولا شريك له فيها

(والدليل على ذلك) عقلا انه لو كان للعالم صانعان مثلا لجاز ان يريد احدهما شيئا ويريد الاخر نقيضه كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع مراديهما لاستلزامه اجتماع النقيضين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع النقيضين فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا (واولى ما استدل به) كلام الله تعالى قال عز وجل والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى انما الهكم اله واحد وقال تعالى قل هو الله احد الى غير ذلك

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد انه تعالى قديم بذاته وصفاته لا تتطرق اليه سمات الحدوث اى لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له (ودليله) انه لو كان لوجوده ابتداء لكان حادثا ولو كان حادثا لاحتاج الى محدث ومحدثه الى محدث ويتسلسل وهو محال

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحوادث ٥ الفة مطلقة من جميع الوجوه فليس مماثلا لشئ منها لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال (ودليله) انه لو كان مماثلا لشئ من الحوادث لكان حادثا مثله لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى (قال المحققون) ليست حقيقته تعالى معلومة للخلق في الدنيا واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والكيا الهراسي وحكاه الامام فخر الدين الرازي عن جمهور المحققين قال وكلام الصوفية يشعر به ولهذا قال الجنيد والله ما عرف الله الا الله (وذهب) كثير من المتكلمين الى انها تعلم للناس في الدنيا لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته

(ورد) بمنع التوقف بل الحق الواضح انه لا سبيل الى معرفة ذاته تعالى ولا يحاط بكنه عظمته لا بديهة ولا حد او لا رسما وقد ارشدنا سبحانه وتعالى الى قطع الطمع عن معرفة ذاته فقال عز من قائل ولا يحيطون به علما واذا قصرت عقولنا عن معرفة الروح والنفس والعقل التي هي معنا لا تفارقنا فكيف نطمع في معرفة الذي خلقها * قال الصديق رضوان الله عليه العجز عن درك الادراك ادراك وقد قيل

حقيقة المرء ليس المرء يدركها * فكيف كيفية الجبار في القدم

وانما يعرف الخالق جل وعلا بصفاته ولذلك اعرض موسى عليه الصلاة والسلام حين سأله فرعون الحقيقة حيث قال وما رب العالمين اى اي

شيء هو فاجاب بالصفة ارشاداله الى ان الحقيقة لا تدرك قائلا رب السموات والارض وما بينهما (واختلفوا ايضاً) هل يمكن العلم بالحقيقة في الاخرة فمن ذهب الى تجويز ذلك في الدنيا فهو في الاخرة اشد تجويزا ومن منعه في الدنيا فاختلفوا فقال بعضهم نعم لحصول الروية فيها كما سياتي وقال بعضهم لا والروية لا تفيد الحقيقة قال الكمال والصحيح كما قال البلقيني انه لا سبيل للعقول الى ذلك مطلقا وهذا هو الحق بلا ريب (ويندرج في وجوب اعتقاد مخالفته تعالى للحوادث وجوب اعتقاد انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه كلها حادثة اذ هي اقسام العالم القطعي الحدوث كما مر (وانه تعالى) لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر ولا اوان ولا خلا ولا ملا وفي الحديث كان الله ولا شيء معه ثم احدث الله هذا العالم من سموات وارضين وافلاك وابراج من غير احتياج اليه لان الاحتياج نقص والله جل وعلا منزه عن النقائص ولو شاء لما اخترعه اذ هو فاعل بالاختيار كما قاله اهل الحق لا بالطبع ولا بالعلة كما يقول الفلاسفة ولم يحدث بابتداعه في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث لانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ويدل على انه فاعل بالاختيار قوله تعالى في كتابه العزيز فعال لما يريد وعلى عدم المشابهة قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

﴿ويجب اعتقاد﴾ ان القدر خيره وشره منه تعالى بخلقه وارادته والدليل

على عموم القدر للخير والشر قوله تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وقوله عز من قائل واذا اراد بقوم سوأ فلا مرد له (وقد خالف المعتزلة وجنحوا عن الحق في قولهم ان الله تعالى مقدر الخير لا الشر كما اشار الى مذهبهم في ذلك قاضيهم عبد الجبار مخاطبا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني في مجلس الصاحب ابن عباد بقوله سبحان من تنزه عن الفحشاء فاجابه الاستاذ بقوله سبحان من لايقع في ملكه الا ما يشا فقال عبد الجبار ايشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال ان منعك ماهو لك فقد اساء وان منعك ماهو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ماعن هذا جواب

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد ان علمه تعالى شامل لجميع المعلومات الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات يعلم دبيب النملة السودا على الصخرة الصما في الليلة الظلما محيط علمه بجميع الاشيا كما قال تعالى احاط بكل شي علما الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وان قدرته تعالى شاملة لكل المقدورات متعلقة بجميع الممكنات وما علم الله انه يكون فقد اراد وجوده وما علم انه لايكون فلا يريد وجوده فارادته تعالى تابعة لعلمه عند اهل الحق (وخالف) المعتزلة وجعلوا الارادة تابعة للامر وقالوا ان الله لايريد الشرور والقبائح وانه اراد من الجميع

الايمان فاجاب المومن و امتنع الكافر و قد ضلوا بذلك عن سواء السبيل و يلزمهم على ذلك ان المعاصي الواقعة في الكون ان كان الله لا يريدها و انما هي جارية على وفق مراد عدوه ابليس اللعين ان الجاري على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادته تعالى و هذا غاية العجز و الضعف تعالى رب الارباب عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال تعالى يضل من يشاء لا يسأل عما يفعل و هم يسألون و قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة و كلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا

﴿ ثم صفات الذات ﴾ الواجب اعتقاد وجوبها له سبحانه و تعالى و استحالة اضدادها عليه منقسمة الى قسمين ما يدل عليها فعله المتوقف عليها و هي اربع (القدرة) و هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يوجد بها و يعدم ما اراد ايجاده او اعدامه من الممكنات (وضدها) المستحيل عليه سبحانه و تعالى العجز و الدليل على ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون عاجزا لم يوجد شيء من هذه المخلوقات (والعلم) و هو صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى يعلم بها الاشياء الواجبات و الجائزات و المستحيلات ما وجد منها و ما لم يوجد على ما هي به و يستحيل عليه الجهل و ما في معناه كالذهول و الغفلة و الظن و الشك و الوهم كيف لا و هو القائل و هو بكل شيء عليم (و دليله) العقلي انه لو لم يكن عالما لكان جاهلا

ولوكان جاهلالم يكن مريدا ولولم يكن مريد الكان كارها ولوكان كارها لم يكن قادرا وقد تقدم انه محال (والارادة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته يخصص بها الممكن ببعض ما يجوز عليه كتخصيصه زيدا بالوجود وعمرا بالفنا وكتخصيصه بعض عباده بالغنى وبعضهم بالفقر وبعضهم بالعلم وبعضهم بالجهل الى غير ذلك من الممكنات المتقابلات (وضدها) المستحيل عليه تعالى الكراهية لشيء اوجده او اعدمه بمعنى عدم الارادة له (والدليل) على ذلك انه لوكان كارها لكان عاجزا وكونه عاجزا محال (والحياة) وهي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تصحح له ان يتصف بصفات المعاني (ويستحيل) عليه مايضادها لانه لولم يكن حيالم يصح كونه مريدا ولا عالما ولا قادرا وعدم كونه كذلك محال

❁ والقسم الثاني ❁ مايدل عليه تنزيهه تعالى عن النقايص وهي اربع (السمع والبصر) وهما صفتان وجوديتان قايمتان بذاته تعالى ينكشف بها الموجود فيسمع سبحانه ويرى ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية سواء اكانت اجساما او الوانا واصواتا او اكوانا او غيرها والانكشاف بها ليس على سبيل التوهم او التخيل او تاثر حاسة او وصول هواء اوشعاع والانكشاف بكل منهما مغاير للانكشاف بالاخر وللانكشاف بالعلم الا انا لانعلم كيفية التغاير والعقل لما لم يدرك الكنه التجاء الى السمع والسمع انما دل على مجرد اثباتهما فقط (ويستحيل) عليه ضد كل منهما

(والدليل) على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى انني معكما اسمع وارى وقال تعالى وهو السميع البصير وقال عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا وانما تدعون سميعا بصيرا الى غير ذلك (والكلام) وهو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت دالة على جميع الامور وهو غير مخلوق ولا حادث وكما يطلق كلام الله على الصفة القديمة كما ذكرنا يطلق ايضا حقيقة لا مجازا على الالفاظ المقروءة بالالسن وعلى المحفوظ في القلوب وعلى المكتوب في المصاحف (وانكر المعتزلة) الكلام النفسي وقالوا ان الله متكلم بمعنى خالق للكلام في غيره كالشجرة مثلا ومنشأ هذا من زعمهم ان الكلام لا يكون الا حروفا واصواتا واسقط اهل السنة حصرهم الكلام في الحروف والاصوات عن الاعتبار لاطلاق العرب الكلام على ما في النفس وهو ليس بحروف ولا اصوات ففي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة وقال الاخطل

ان الكلام لفي الفواد وانما * جعل اللسان على الفواد دليلا

(والدليل) على اتصافه تعالى به قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله عز وجل اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي (والبقاء) وهو استمرار الوجود الى ما لا نهاية له فيستحيل عليه الفناء (والدليل) على ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون فانيا لكان حادثا وكونه حادثا

محال (فهذه ثمان صفات) الاربع الاولى منها مادل عليه فعله تعالى والاربع الثانية مادل عليها التنزيه (وذهب الفلاسفه) وقدماء المعتزلة الى نفي صفات الذات وقالوا لوثبتت لكانت قديمة فيلزم تعدد القديم وهو محال (واجيب) بان المحال انما هو تعدد الذوات القديمة لا الذات مع الصفات

﴿اما صفات الافعال﴾ كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية بل هي عند الاشعرى حادثة متجددة ولا يصح عنده وصفه بها في الازل فان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلوكان قديما لزم قدم الخلق (وذهب) الحنفية الى قدمها ايضا * وقالوا لا يجوز ان تحدث له صفة لم يكن متصفا بها والحق انه لا محذور في اتصافه تعالى بذلك مع حدوثه فالخالق من شانه الخلق اى هو الذي بالصفة التى يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال للسيف وهو في الغمد قاطع * ويقال للماء وهو في الكوز مرو اي الذى شانه القطع والارواء (ولا تنحصر) صفات الله تعالى فيما ذكره منها بل يجب ان نعتقد ان له سبحانه وتعالى كمالات لا تنحصر ولا تتناهى * ثم كل ماورد في الكتاب العزيز والسنة نعتقد ما كان ظاهر المعنى منه لا اشكال فيه فى حق الله تعالى كما ورد

(وان) كان مشكل المعنى كان اوهم ظاهره الحدوث والمشابهة نعتقد انه من عند الله جاء به رسول الله ونعتقد مع ذلك تنزيه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه والمماثل وكل نقص وذلك كقوله تعالى الرحمن

على العرش استوى و يبقى وجه ربك و لتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم ياعيسى اني رافعك الي * وكقوله عليه الصلاة و السلام ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار و يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ينزل ربنا الى السماء الدنيا الى غير ذلك من الا يات والا حاديث

﴿ ولأ ئمتنا ﴾ اهل السنة بعد اعتقاد انه من عند الله وتنزيه الله عن الشبيه والمماثل مع اتفاقهم على ان الجهل بتفصيله لا يقدح في عقيدتنا قولان (احد هما) تفويض العلم الى الله وعدم التأ ويل وهذا مذهب السلف و هو اسلم (والثاني) التأ ويل لما ظاهره لا يليق بجلال الله وكماله فان وجد للتاويل محمل يسوغه العقل حمل عليه و الا فوض العلم الى الله وهذا مذ هب الخلف ومن بعد هم و هذا القول اعلم

(والمؤولون قسمان) فالاقد مون كابن فورك يحملون ماظاهره ايهام امر لا يليق به تعالى على مجاز اتها الراجعة الى الصفات الثابتة له فحملوا الاستواء على الاستيلاء واليد في الاية على القدرة او النعمة والعين على الادراك او الحفظ والوجه على الذات وجعلوا الاحاديث من با ب التمثيل وهكذا كل مشكل يؤول بما يناسب المقام (و القسم) الثاني من المؤولين واكثرهم من الحنابلة جعلوا هذه المشكلا ت صفات له تعالى فقالوا في الاستواء انه يتصف بصفة تسمى الاستواء وفي اليد انها صفة تسمى

اليد لا انها استعارة من القدرة بل كما انه يتصف بصفة نسمي قدرة مثلا يتصف بصفة تسمي يدا او هكذا ولكن لا نعرف معناها وكلهم سالمون ان شاء الله والمذهبان الاولان هما المعول عليهما عند اهل التحقيق والله اعلم

* ويجب * اعتقاد انه سبحانه وتعالى يثيب من اطاعه على الطاعة فضلا منه لا وجوبا عليه خلافا للمعتزله في قولهم بوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك ويعاقب من عصاه الا ان يغفر غير الشرك عدلا وان الشرك لا يغفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وله سبحانه وتعالى اثابة العاصي وتعذيب المطيع الا انه لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي في قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى * واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى (وله سبحانه وتعالى) ايلام الدواب والاطفال بالقصاص في الاخرة لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء رواه مسلم وليس التعذيب والايلام بظلم منه تعالى فانه يستحيل اتصافه بالظلم لقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا وما ربك بظلام للعبيد (وان رؤيته) سبحانه وتعالى في الاخرة جائزة فيراه المومنون بابصارهم قبل دخول الجنة وبعدها رؤية تليق به من غير جهة ولا جرمية

ولا تحيز لانه سبحانه علق الروية باستقرار الجبل واستقرار الجبل جائز فيكون المعلق عليه من الروية جائزو لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (واختلف) في جوازها فى الدنيا يقظة فقيل نعم لان موسى طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه (وقيل لا) وهو قول المعتزلة لان قوم موسى طلبوها فعوقبوا ودفع بان عقابهم لعنادهم (واختلف ايضا) هل تجوز رويته في المنام فقيل نعم وعليه معبر والرويا كما روى عن الامام احمد انه قال رايت رب العزة في المنام الخ وقيل) لان المرءى في المنام خيال ومثال وذلك على القديم محال ودفع بانه لا استحالة لذلك في المنام

(والسعيد) هو من كتبه الله في علمه القديم الازلى سعيدا والشقي من كتبه الله فى الازل شقيا ثم المكتوبان في الازل من اسعاد واشقاء لا يتبدلان اما المكتوب في غير الازل كاللوح المحفوظ فقد يتبدل فيمكن ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب، وذكر الواحدي) من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يمحو الله ما يشاء ويثبت الا الاسعاد والشقاوة والموت وهذا اصح نص في الباب (ومن علم الله) سبحانه وتعالي موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر (ومن) علم موته كافرا فليس بسعيد بل هو شقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول للاشعرى تبين انه لم يكن ايمانا والسعادة الموت على الايمان والشقاوة

الموت

الموت على الكفر (ويترتب) على السعادة الخلود في الجنة وعلى الشقاوة الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها (قال الاشعري) وابوبكر الصديق رضي الله عنه ما زال بعين الرضا منه تعالى وهذا مرتب على ما سبق من عدم التبديل في السعادة والشقاوة قال ابوزرعة وظن بعض الحنفية ان الاشعري يقول كان مومنا قبل البعثة وليس كذلك * ثم قال والا ظهر اطراده في كل من مات مومنا

* والرضا والمحبة * منه تعالى غير المشيئة والارادة على ما اختاره المصنف اى فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا المحبة والمشيئة الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم (وحيث ثبتت) المغايرة بينهما فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيته وارادته ولو شاء ربك ما فعلوه

(وذهب الجمهور) كما حكاه الامدى الى ان الكل بمعنى واحد واجاب عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر بجوابين * احدهما انه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه * ثانيهما ان المراد بالعباد المومنين ولهذا شرفهم بالاضافة اليه في قوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وبقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله (وقالت المعتزلة) الرضا والمحبة نفس المشية والارادة وقد سبق ما فيه

(والله سبحانه هو الرزاق) كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة

المتين و قالت المعتزلة من حصل له رزق بتعب فهو الرزاق لنفسه او بغير تعب فالله الرزاق له (وذهب الاشاعرة) الى ان الرزق ما ينتفع به سواء كان حلالا او حراما * و قالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا و قالوا ان الحرام ليس من رزق الله للعبد و هو مبني على اصلهم الفاسد في التقبيح العقلي * وقالوا الرزق ما يملكه العبد و الحرام غير مملوك (و يلزمهم) ان من لم ياكل طول عمره الا حراما لم يرزقه الله تعالى شيئا وان الدواب لم ترزق لانه لا يتصور لها الملك * ويرده قوله تعالى و ما من دابة في الارض الا على الله رزقها (وقد تمرد) بعض المعتزلة في بعض المجالس لنصرة مذهبه مغالطا فقال الرزق مامور بالانفاق منه ولا شي من المامور به بحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام و دليل الصغرى قوله تعالى و انفقوا مما رزقناكم و دليل الكبرى الاجماع (وكشف) هذه المغالطة ان قضية القياس الصغرى مهملة وهي في حكم الجزئية والقياس المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية تكون نتيجته من الشكل الاول سالبة جزئية فتكون نتيجة قياسه ليس بعض الرزق بحرام كما هو مقرر في كتب الميزان

﴿ونعتقد﴾ ان بيده سبحانه وتعالى الهداية لمن يشاء و الاضلال لمن يشاء و الهداية خلق الاهتداء وهو الايمان قال الله تعالى يضل من يشاء و قال تعالى و اضله الله على علم وقال تعالى من يهدى الله فهو المهتدى (وزعمت) المعتزلة ان الضلال و الاهتداء بيد العبد يهدي نفسه

و يضلها بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه (واختلف) في معنى التوفيق ايضا فقال الاشعرى و الاكثر هو خلق القدرة والداعية الى الطاعة في العبد و قال امام الحرمين خلق الطاعة لا خلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تاثير لها فى متعلقها قال الامدى والاول اوفق بالمعنى اللغوى (والخذلان) ضد التوفيق فيعود فيه الخلاف في انه خلق قدرة المعصية او خلق المعصية (واللطف) ما يقع عنده صلاح العبد في اخرته بالطاعة والايمان دون فساده بالكفر والعصيان وهذا مذهب اهل السنة (وقالت المعتزلة)اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا (والختم والطبع)والاكنة والاقفال الواردة في القران نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ام على قلوب اقفالها مترادفة فهي عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب (وخالف) المعتزلة بناء على مذهبهم من ان الشر من النفس واولوا هذه الالفاظ بتاويلات مردودة في محالها

﴿ وفى كون ماهيات الممكنات ﴾ مجعولة اى مخلوقة لله او جدها بعد ان لم تكن اقوال ثلاثة (اصحها)و هو قول اهل السنة انها مجعولة (و الثاني) وهو قول الفلاسفة والمعتزلة انها غير مجعولة ورده الفخر الرازى بانه يلزم منه انكار الصانع (وثالثها) التفصيل وهو ان المركبة كالسواد المتلئم من اللونية وما يجمع البصر مجعولة و البسيطة كالجواهر غير مجعولة (ومعنى هذا الخلاف) ان المعدومات الممكنة قبل دخولها

في الوجود هل تاثير الفاعل هو في جعلها ذوات اوفي جعل تلك الذوات موجودة قال شارح المواقف وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاتي في المعدوم هل هو شيء ام لا فمن قال كاهل السنة انه ليس بشيء ولا ثابت جعل الماهية مجعولة ومن قال كالمعتزلة انه شي جعل الماهية ثابتة في حالة العدم ولا تاثير للصانع في المعدوم اذا اوجده الا في اعطاء صفة الوجود فلم يجعل الماهية مجعولة وانما المجعول وجودها ومن فصل بين البسيط والمركب قال ان المركب محتاج الى ضم اجزائه بعضها الى بعض فيكون مجعولا بخلاف البسيط فان الجوهر جوهر وجد الغير ام لا انتهى (وكان) حق هذه المسئلة ان تذكر عقب مسالة المعدوم الاتية وانما ذكرناها هنا مجاراة لسياق المتن

﴿ ومما يجب اعتقاده ﴾ ان الله سبحانه وتعالى ارسل الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وايدهم بالمعجزات الخارقات والايات الباهرات لتقوم بذلك حجته الظاهرة على الخلق (وانكر ذلك) طوائف من الفلاسفة وغيرهم وانكروا ما يترتب عليه من الحشر والنشر والجنة والنار اعاذنا الله من هذه الضلالات المهلكات (ثم) انه عز وجل خص من بينهم نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين * كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين * وبانه المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن والصحيح انه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة رسالة تكليف بل رسالة تشريف

(وخص ايضا) بانه المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشاركه غيره من الانبياء فيماذكر والمفضل بعده عليه الصلاة والسلام الانبياء فانهم افضل من الملائكة وفي المسالة خلاف والاصح ماهنا ثم الملائكة على سائر البشر غير الانبياء وفي عقائد النسفي رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة (والمعجزة) التي ايد الله بها الرسل هي امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها مقرون ذلك الامر الخارق بالتحدي من الرسل مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي دعوى الرسالة والحث على المعارضة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (فخرج) بالخارق غيره كطلوع الشمس كل يوم (وخرج) الخارق الذي لم يقترن بتحد فانه ليس معجزة بل ان وقع لولي فكرامة او لغيره فمعونة او استدراج والخارق المتقدم على التحدي كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم واظلال الغمام له قبل البعثة فانه ارهاص (وخرج بقيد المعارضة السحر والشعبذة من المبعوث اليهم اذ لا معارضة بذلك

﴿وأركان الدين﴾ ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان

(فالايمان) هو تصديق القلب بكل ما علم بالضرورة تجيء الرسول به من عند الله كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وكافتراض المكتوبات

الخمس والزكاة والصيام والحج (فان قيل) التصديق من الكيفيات النفسانية التي لا يتعلق التكليف بحصولها لانها غير اختيارية (قلنا) المراد بالتكليف بالايمان التكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الامع التلفظ بالشهادتين من المكلف القادر على التلفظ بها لان تصديق القلب امر خفي لا اطلاع لنا عليه فاناط الشارع ثبوته بالنطق بالشهادتين حتى يكون المنافق مومناً فيما بيننا كافراً عند الله قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا (وهل التلفظ) بالشهادتين شرط فى الايمان في اجراء احكام الايمان الدنيوية من التوارث والمناكحة وغيرهما غير داخل فى مسمى الايمان او شطر من الايمان اى جزء من مسمى الايمان فيه تردد للعلماء (وذهب) جمهور المحققين الى انه شرط له فيكون من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كابي طالب مومنا عند الله قال الغزالى كيف يعذب من قلبه مملوء بالايمان وهو المقصود الاصلي غير انه لخفائه يناط الحكم بالاقرار الظاهر انتهى وعلى هذا فهو مومن عند الله غير مومن في احكام الدنيا عكس المنافق وهو ظاهر كلام امام الحرمين فى الارشاد (وذهب) بعضهم كشمس الائمة وفخر الاسلام من الحنفية وكثير من الفقهاء الى انه شطر للايمان وعليه فمن اخترمته المنية وهو مصدق بقلبه قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا قال القاضي عياض في

الشفاوالصحيح انه مستوجب للجنة

﴿ والاسلام ﴾ اعما ل الجوار ح من الطا عا ت و بذ لك فسر٥ النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله جبر يل عنه فقال الاسلام ان تشهدان لااله الا الله وان محمدا رسو ل الله وتقيم الصلاة و تو تى الزكاة و تصوم ر مضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ ر واية مسلم ولكن لا تعتبر الاعمال المذكورة و لا يخرج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الامع الايمان الذى هو التصديق القلبي فالايمان شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المنجي عن الايمان

﴿ والاحسان ﴾ ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك هكذا فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حد يث جبريل فالايمان مبدأ والاسلام وسط و الاحسان كمال و الد ين الخالص شامل للثلاثة

(والفسق) بارتكاب كبيرة اواصرار على صغيرة لا يزيل الايمان عند اهل السنة خلافا للمعتز لة في ز عمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والشيء ينتفي بانتفاء جزئه وعلى الاول فمن مات من المومنين على فسقه غير تائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عاقبه ثم يدخل الجنة وان شاء سامحه وادخله الجنة بغير عقوبة والمسامحة اما بمجرد فضل الله تعالى من غير واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم اومن غيره

(وقالت المعتزلة) لا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه بل يخلد الفاسق

في النار قال بعض العلماء يكفي منكر الشفاعة ان يحرم منها ففي الحديث عن انس من كذب بالشفاعة لم يكن له نصيب منها واما ما احتجوا به من قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فمخصوص بالكفار جمعا بين الادلة (واول شافع) يوم القيمة واولاه بالشفاعة حبيب الله سيدنا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان (وله عليه الصلاة والسلام) شفاعات خمس اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به عليه الصلاة والسلام اتفاقا وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا غيرهم (الثانية) في ادخال قوم الجنة بلا حساب ولا عقاب وجعلها النووى كالقاضي عياض مختصة به عليه السلام وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شي (الثالثة) فيمن استوجب النار حتى لا يدخلها كما تقدم (الرابعة) في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه في هذه الانبيا والملائكة والمومنون (الخامسة) في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووى اختصاصها به عليه السلام

ولا يموت احد) الا باجله والاجل هو الوقت الذى كتب الله في الازل انتهاء الحياة فيه وهذا في غير المقتول بالاجماع وفي المقتول على المعتمد وهو قول اهل السنة وبعض المعتزلة كابي على الجبائى وابنه ابى هاشم لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

(وزعم

(وزعم كثير) من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لولم يقتل لعاش اكثر من ذلك متمسكين بحديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي (واجيب) عنه بانه متكلم في اسناده وعلى تقدير صحته فهو محمول على الاجل الموهوم كما قاله شيخ الاسلام

﴿ والنفس ﴾ وهي هنا الروح الحيواني باقية بعد موت البدن منعمة اومعذبة لقوله تعالى قال ياليت قومي يعلمون بما غفرلي ربي وجعلني من المكرمين والقول انما يصح من الحي وهذا مذهب اهل الملل من المسلمين وغيرهم وخالفت الفلاسفة بناء على انكارهم المعاد الجسماني وفي بقائها عند القيامة تردد قيل تفني عند النفخة الاولى كغيرها توفية لقوله تعالى كل من عليها فان ثم تعاد بعد ذلك قال والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرار ذلك البقاء فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله (وفي فناء عجب الذنب) قولان اشهرهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شي الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقال اسمعيل المزني الصحيح ان عجب الذنب يبلى كغيره لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه وتاول الحديث المتقدم بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت .

﴿ وحقيقة الروح ﴾ وهي النفس الحيواني لم يتكلم عليها النبي صلى الله

عليه وسلم لما سأله عنها اليهود كما اخبرا لله به في كتابه في قوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي ولهذا افترق الناس فرقتين فرقة امسكت كما امسك عنه النبي صلى الله عليه وسلم ادبا قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث فيه وغاية ما يقال فيه انه موجود وهذا هو الحق وفرقة خاضت وتكلمت وبحثت من حقيقته واجابوا عن الاية بجوابين احدهما ان اليهود كانوا قد قالوا ان اجاب عنه فليس بنبي وان لم يجب فهو صادق لان الله لم ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه في ذلك الوقت تاكيدا لمعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم لا لانه لا يمكن الكلام فيه ثانيهما ان سوالهم انما كان سوال تعجيز وتغليط فان الروح مشترك بين روح الحيوان وجبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملائكة وعيسى ابن مريم فاراد اليهود ان كل ما اجابهم عنه يقولون ليس هو المراد فجاء الجواب مجملا فان كونه من امر الله يصدق على كل معاني الروح

﴿ ولنحك قول الخايضين ﴾ في حقيقته واختلافهم فيه

(فقال جمهور المتكلمين) انها جسم لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر (وقال بعضهم) ليست بجسم وانما هي عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا واليه ميل القاضي ابي بكر قال شهاب الدين السهروردي ويدل للاول وصفها

في الاخبار بالهبوط و العروج و التردد في البرزخ اذ العرض لا يوصف بهذه الاوصاف (وقال الفلاسفة) وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه (وقال بعضهم) هي الدم الا ترى ان من نزف دمه ولم ينقطع يموت والميت لا يفقد من جسمه غير الدم (وقال بعضهم) هي استنشاق الهوى الا ترى ان المخنوق ومن منع من شم الهوى يموت وكلها اقوال واهية لا معول عليها

﴿ ويجب ﴾ اعتقاد ان كرامات الاولياء حق اي جائزة و واقعة عند اهل الحق ٭ و الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته على حسب الامكان المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي بمعنى انه لا يرتكب معصية ثم لا يتوب وليس المراد انه لا تقع منه معصية (و دليل جوازها لم) امكانها لانه لا يلزم من وقوعها محال (والدليل) على وقوعها بالفعل امران (احدهما) ما حكاه الكتاب من ذلك كقصة مريم وولادتها عيسى عليه السلام من دون زوج مع كفالة زكريا لها واغلاقه عليها سبعة ابواب وكقصة اصحاب الكهف ولبثهم فيه سنين وكقصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس في اسرع من طرفة عين (والثاني) ما تواتر معناه من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا مما ملاء الافاق وسارت به الرفاق قال القشيري في الرسالة و لا ينتهون الى ولد دون

والد وقلب جماد بهيمة انتهى قال الحافظ بن حجر وهذا اعدل المذاهب
وقال المصنف وهذا احق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة
لنبي جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدي انتهى والجمهور
على خلافه (ثم ان الولى) ما دام عاقلا قادرا لا يصل وان بلغ ما بلغ
فى الولاية الي مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهى
لعمومات الخطابات الواردة بالتكليف واجماع الائمة المجتهدين
على ذلك ولا يسوغ له ولا لغيره اتباع ما يقع فى قلبه من غير اعتبار
الكتاب والسنة (ومنع اكثر المعتزلة) الخوارق من الاوليا وكذلك
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي
لا يجوز ظهور مثله كرامة لولى وانما مبلغ الكرامات اجابة دعوة
او موافاة ماء في بادية من غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط
عن خرق العادات

﴿و لا نكفر نحن من ام قبلتنا﴾ بسبب بدعته التي هي معصية كمنكري
صفات الله وخلقه افعال عباده وجواز رويته يوم القيمة ومن اهل السنة
من كفرهم (اما الخارج) ببدعته عن اهل القبلة كمنكر حشر الاجسام
ومنكر علمه بالجزئيات فكافر لانكاره ما علم مجيء الرسول به
ضرورة وان صلى وصام (قال السبكي) غير اني اقول ان الانسان
ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض فى قلبه من
بدعة ان لم تكن مضادة فلا يكفر وان كانت مضادة فاذا فرض

غفلته

غفلته عنها واعتقاده للشهادتين مستمر فارجوان يكفيه ذلك في
الاسلام واكثر اهل الملل كذلك ويكون كمسلم ارتد ثم اسلم
(ولا نجوز معاشر اهل السنة) الخروج على السلطان ولو جائرا وهو
ظاهر نص الشافعي وظاهر كلام الرافعي تخصيص المنع بالعادل
(وجوزت المعتزلة) الخروج على الجائر لانه ينعزل عندهم بالجور
(ونعتقد) ان عذاب القبر حق للكافر والفاسق اذا اريد تعذيبهما
وقد اجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة لمجيء الايات به
وتكاثر الاحاديث فيه (ونعتقد) ان سوال الملكين منكر ونكير للقبور
بعد رد روحه اليه حق فيسالان الميت عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما
بما يوافق مامات عليه من ايمان وكفر ولا يدفع ماورد فيه من الاخبار
بما يشاهد من سكون اجزاء الميت وعدم سماعنا للسوال فان النائم
ساكن بظاهره ومدرك بباطنه من اللذات والالام ما يحس باثره
عند التنبه وكان عليه السلام يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن حوله
لا يسمعونه ولا يرونه (ونعتقد) ان الحشر للخلق حق وذلك بان
يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب قيل باجسادهم وهو
الراجح وقيل في بدن يخلقه الله مشابها للاول (ونعتقد) ان الصرط
حق لقوله عليه السلام يضرب الصراط بين ظهراني جهنم قيل هو جسر
ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون وفي بعض الروايات
انه ادق من الشعر واحد من السيف وبه جزم القرطبي لكن قال البيهقي

والعزبن عبد السلام والبدر الزركشي والقرافي وغيرهم انه ليس كذلك وعلى فرض الصحة فهو مؤول بانه كناية عن الشدة والمشقة زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال انتهى وتويده الاحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدميه (قال النووي) المراد في قوله تعالى وان منكم الا واردها المرور على الصراط وهو مروى عن ابن عباس وجمهور المفسرين وانكر المعتزلة الصراط قالوا لعدم امكان المرور عليه وهو مردود (ونعتقد) ان الوزن والميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ولقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الاية وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر ولا عبرة بانكار المعتزلة ذلك بعدما وردت به الاخبار (ونعتقد) ان الجنة والنار حق وانهما مخلوقتان اليوم بالفعل للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين

(وزعم المعتزلة) انهما غير مخلوقتين اليوم وانما يخلقان يوم الجزاء ورد بقصة ادم واشباهها

❊ ومما يجب ❊ شرعا عندنا على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم من سد ثغورهم وتدبير جيوشهم وقهر المتغلبين عليهم وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه ولم تزل الامة في كل

عصر على ذلك وقالت الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى الله
عن ذلك (و تنعقد) امامة المفضول على الصحيح عند جمهور اصحابنا
وذهب الاشعرى وطايفة من القدماء الى منعه فان عقدت له مع وجود
افضل منه لم تنعقد الا ان يكون ملكا لا اماما فتمضى احكامه
(ولا يجب) على الرب سبحانه وتعالى شئ ومن يوجب عليه
ولا حكم الا له وكيف يجب على خلق الخلق لهم شئ
(وقالت المعتزلة) يجب عليه اللطف وهو فعل ما يقرب العبد
الى الطاعة والثواب على الطاعة والعقوبة على الكبائر قبل التوبة
وفعل الاصلح لعباده في الدين (والمعاد الجسمانى) بعد الاعدام باجزائه
وعوارضه كما كان حق والقران مشحون بالادلة على ذلك قال تعالى
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم
تعودون (وانكر الفلاسفة) وطايفة من النصارى اعادة الاجسام وقالوا
انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ماكانت عليه من
التجرد متلذذة بالكمال ومتالمة بالنقص وانكر الملحدة والدهرية الجسماني
والروحاني وكلاهما واضح البطلان (وافضل الامة) بعد نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان
وعلى اتفاقا ثم افضل الخلفاء عند اهل السنة ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما
قالوا لما نقل عن على رضي الله عنه انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر
ثم عمر ثم الافضل بعدهما على قول الجمهور عثمان ثم على رضي الله عنهما

وذهب قوم الى الوقف بينهما وهو قول للامام مالك وقوم الى تفضيل علي على عثمان منهم ابو الطفيل من الصحابة وهو قول اهل الكوفة ونقل عن الامام ابي حنيفة رضى الله عنه من تابع التابعين وهو احد قولى مالك وبه جزم اليافعي وغيره وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الاطلاق علي ابن طالب كرم الله وجهه ونقل ابن عبد البر ان جمعا من الصحابة نصوا على تفضيله على الاطلاق منهم سلمان وابوذر والمقداد وخباب وجابر وابوسعيد الخدري وزيد بن ارقم واجاب الجمهور عنه بانه لم يثبت بطريق صحيحة قال المحدث الدهلوى ولا نعني بالافضلية الافضلية من جميع الوجوه حتى نعم النسب والشجاعة والعلم وامثالها من التي كانت في على مثلا بل هي بمعنى عظم النفع في الاسلام فامير امة النبي عليه السلام ووزيراه ابو بكر وعمر باعتبار الهمة البالغة فى اشاعة الحق بعده افضل دون اعتبار النسب والعلم والشجاعة وغيرها مما كانت في على رضى الله عنه اكثر واوفر منهما باقرارهما وبهذا يحصل التوفيق بين الروايات المختلفة والادلة المتباينة انتهى

(ووقف) بعضهم عن القول بالتفضيل وقال للكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس هذا امرا يوخذ فيه بالقياس والراى فوجب الامساك عن الخوض فيه * قال بعض الاكابر وما بهذا القول من باس لان تفويض ما لا يعلم حقيقته الا الله الى علمه تعالى غير مستنكر انتهى على ان مسئلة التفضيل ليست مما يجب اعتقاده ولا مما نحن مكلفون به وقد نبه شراح

المتن على سهو المصنف في جعل هذه المسئلة في هذا الكتاب من قسم ما يجب اعتقاده اذ ليست مما يضلل فيها المخالف قال العلماء ولا يشكل هذا التفضيل بالذرية الشريفة لانه لا من حيث البضعية المكرمة اما باعتبارها فلا يفضل احد على ذريته صلى الله عليه وسلم كائنا من كان اتفاقا والله اعلم (ونعتقد) براءة عائشة رضي الله عنها مما قذفت به لنزول القران ببراءتها * قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات الى قوله تعالى لهم مغفرة ورزق كريم (ونمسك) عما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من المنازعات والمحاربات الذى قتل بسببها كثير منهم سئل (١) ميمون بن مهران عن اهل صفين فقال تلك دماء طهر الله يدى منها فلا اخضب لساني بها (ونرى) الكل ماجورين ان شاء الله لانه مبنى على الاجتهاد وللمخطي فيه اجر واحد على اجتهاده كما في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر (ونري) ان امامنا الشافعي ومالكا وابا حنيفة وسفيان الثورى وسفيان ابن عيينة واحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعى واسحق بن راهويه وداود الظاهرى والليث بن سعد وسائر ايمة

(١) مراد ميمون رحمه الله بقوله تلك دماء طهر الله يدى الخ دماء حزب الامام الحق سيدنا ومولانا على كرم الله وجهه اذ هى التي يمكن وصف اليد السالمة منها بالطهارة لا دماء الحزب الاخر فلا يمكن وصف الايدى السالمة منها بالطهارة وكيف واول يد لطخت بها يد الامام على رضى الله عنه مع ان النص والاجماع على انه محق في سفكها وان قتال البغاة واجب ماجور فاعله انتهى مؤلف

المسلمين على هدى من ربهم فى العقائدوغيرها ونرى ان ابا الحسن على بن اسمعيل الاشعري امام في السنة اى الطريقة المتقدة مقدم فيها على غيره من ايمة اهل السنة كابى منصور الماتريدى (ونرى) ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد النهاوندى سيد الطائفة الصوفية وطريق اصحابه طريقا مستقيما لانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبرى من شهوات النفس سلك الله بنا طريقهم وحشرنا في زمرتهم امين

﴿ ومما لا يضر جهله ﴾ فى العقائد ولكن تنفع معرفته فيها باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى يؤول امره الى العقائد ماسيذكر الى الخاتمة (فمن ذلك) ان وجود كل شئ واجبا كان وهو الله اوممكنا وهو العالم هل هوعينه اي ليس زائدا عليه اوغيره زائد عليه الاصح الاول وهو قول الاشعرى وقال كثير من المتكلمين بالثانى ان الوجود زائد على الماهية كقيام الوجود بشئ من حيث هو اى من غير اعتبار وجوده ولا عدمه وان لم يخل ذلك الشئ عنها (وعلى الاول) وهو القول بان الوجود عين الموجود فالمعدوم ليس بشئ وانه متى زال الوجود لزم القطع بزوال الماهية فلوكان شيئا لزم اجتماع النقيضين وهما الوجود والعدم وان قلنا بالثاني وهو ان الوجود غير الموجود فقيل انه شئ لا نفكاك احدهما عن الاخر وقال الاخر ليس بشئ لتلازمهما ومحل الخلاف فى المعدوم الذى هو ممكن الوجود اما ممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين وقلب الحقايق فليس بشئ اتفاقا

﴿و الاصح ان الاسم ﴾ عين المسمى وهو منقول عن الاشعري ويدل له قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وقيل الاسم غير المسمى ويدل له قوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار مثلا الى غير ذلك (والتحقيق) انه ان اريد منه المدلول فهو عينه قطعا او اريد منه الدال فهو غيره كذلك فلا خلاف في الحقيقة واطالة الخوض في ذلك تعد من العبث كما قيل (والاصح) ان اسماء الله سبحانه وتعالى توقيفية فلا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع فمتى ورد اسم له تعالى في كتاب او سنة جاز اطلاقه عليه تعالى اتفاقا وان اوهم نقصا كالرحيم والصبور ويوول بان القصد منه غايته وثمرته فان لم يرد فيها فان اوهم نقصا امتنع اتفاقا وان لم يوهم نقصا ففيه خلاف اجازه المعتزلة والقاضي الباقلاني من اهل السنة ومنعه بقية اهل السنة وفصل الغزالي فيجوز الصفة وهي ما دلت على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما دل على الذات (والاصح) ان المرء يجوز له ان يقول انا مومن ان شاء الله خوفا من سوء الخاتمة لا شكا في الايمان في الحال والعياذ بالله تعالى من ذلك وان اشتمل على التعليق بالمشية بل يوثره على الجزم وهو قول اكثر السلف وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري واهل الحديث وقد حكي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قيل له ان فلانا يقول انا مومن

ولا يستثنى فقال قولوا له ا فهو فى الجنة فقال الله اعلم فقالوا له هلا وكلت فى الاولى كما وكلت فى الثانية قال ابو زرعة والعجب من مخالفة ابي حنيفة لذلك وقال به من الحنفية ابو منصور الماتريدي رو الاصح ان ملاذ الكافر استدراج من الله له لقوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون (وقالت المعتزلة هي نعم انعم الله بها عليه لقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها (والاصح) عند جمهور المتكلمين ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم المشار اليه بانا النفس لانها المدبرة (والاصح) عند المتكلمين ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزأ اى لا يقبل القسمة لا حسا ولا عقلا ولا وهما ثابت فى الخارج وان لم يشاهد عادة الا بانضمامه الى غيره (وخالف فى ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندى من المعتزلة وقالوا التقدير ان ينتهى الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لها بالوهم والعقل وهو مذهب فاسد لانه مود الى وجود اتصالات لا نهاية لها والى ان تكون اجزاء الخردلة مساوية لاجزاء الجبل لان كل واحد منهما لا يتناهى (ووقف) الفخر الرازي عن هذه المسئلة وهو مقتضى كلام امام الحرمين (والقصد) من اثبات الجوهر الفرد انه من مقدمات حدوث العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردات استحال خلوه عن الاكوان التى هى عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فيترتب عليه ان مالا يخلو

عن الاكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث او يودى الى ما لا اول له من الحوادث وهو محال (والاصح) عند الجمهور انه لا حال اى لا واسطة بين المعدوم والموجود واثبت بعض المعتزلة بينهما واسطة سموها بالحال وهو احد قولى القاضي ابي بكر الباقلاني وبه قال امام الحرمين في الشامل ورجع عنه في المدارك وقطع بنفي الحال (وعرفها المثبتون) بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى وهو الحق.

(والاصح) عند اكثر المتكلمين ان النسب اى المفهومات التى تعلقها بالنسبة والاضافات امور اعتبارية اى يعتبرها العقل وليست وجودية بالوجود الخارجى * وهي سبع من جملة المقولات العشر (احدها) الاين وهو كون الجسم في مكان (ثانيها) المتى وهو كون الجسم في زمان (ثالثها) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والمراد منه نسبة جزء اعلاه الى جزء اسفله والى الخارج عنه كنسبة الراس الى جهة العلو والرجلين الى جهة السفل (ورابعها) الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وبالقيد الاخير فارق الاين (خامسها) الفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر (سادسها) الانفعال وهو تأثر الشيء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن

مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن (سابعها) الاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالبنوة والابوة والاخوة واستثنى المتكلمون الاين من النسب فانهم اعترفوا بوجوده وسموه الكون وانواعه اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (و الثلاث الباقية) من المقولات العشر الجوهر والكم والكيف تسع منها للعرض و واحدة للجوهر وقد نظمها بعضهم في قوله

زيد الطويل الازرق بن مالك   في بيته بالامس كان متكي
يده سيف لواه فالتوى   فهذه عشر مقولات سوا

﴿ والاصح ﴾ ان العرض انما يقوم بالجوهر الفرد و بالجسم ولا يقوم العرض بالعرض (وجوز) الحكماء قيام العرض بالعرض واختاره الامام في المحصول لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وليسا قائمين بالجسم اذ يقال جسم بطيء في حركته ولا يقال بطيء في جسميته (واجاب) المانعون بان السرعة والبطء قائمان بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة (والاصح) ان العرض كالسواد الحال في الجسم لا يبقى زمانين بل ينقضي و يتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمن الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة انه باق على استمراره هذا مذهب الاشاعرة ورتبوا عليه نفي قدم العالم لانه اذا لم يبق زمانين لم يستقل بنفسه بل يفتقر الى الصانع على مرور الازمان فالجوهر مفتقر الى الفاعل في ايجاده ثم في بقائه بامداده بالاعراض ولو بقي العرض لما احتاج

في بقائه الى الفاعل (وقالت) الحكماء جميع الاعراض تبقى الا الحركة والسكون والازمنة والاصوات (وذهب) الجبائي وابنه الى بقاء الالوان والطعوم والروايح دون العلوم والادراكات والاصوات (والاصح) ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين غير سواد الاخر فانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة وهو محال (وقال) قدماء الفلاسفة القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (والمعلومات) غير الله سبحانه وتعالى منحصرة في اربعة انواع المثلين والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان وان لم يمكن اجتماعهما فان لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة فهما الضدان او لا يختلفا فيها وهما المثلان (والاصح) ان العرضين المثلين وهما ما يسد احدهما مسد الاخر بان يكونا من نوع واحد كالبياض والبياض لا يجتمعان في محل واحد لان المحل الواحد لو قبل المثلين للزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال (وجوزت المعتزلة) اجتماع المثلين محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود مثلا يعرض له سواد ثم اخر واخر الى ان يبلغ غاية

السواد بالمكث (واجيب) بان عروض السوادات ليس على وجه الاجتماع بل
على البدل فيزول الاول ويخلفه الثانى بناء على عدم بقاء العرض
زمانين (والنوع الثاني) الضدان كالسواد والبياض وهما كذلك لا
يجتمعان وقد يرتفعان (والنوع الثالث) الخلافان وهما اللذان يجتمعان
ويرتفعان كالطول والبياض مثلا (والنوع الرابع النقيضان وهما اللذان
لا يجتمعان ولا يرتفعان وهما عبارة عن ايجاب شيء وسلبه فيكون
دايما احدهما وجوديا والاخر عدميا كقيام زيد وعدم قيامه ولا يخرج
عن هذه الاربعه الا ماتوحد الله به وتفرد فانه ليس بضد شيء ولا مثله
ولا خلافه ولا نقيضه لتعذر الرفع والجمع (والاصح) ان احد طرفي الممكن
من الوجود والعدم ليس اولى به من الطرف الاخر بل هما سواء بالنظر
الى ذاته جوهرا كان الممكن او عرضا (وقيل) العدم اولى به مطلقا
لانه اسهل وقوعا فى الثبوت لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة
للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها (ورد) بان سهولة العدم بالنظر
الى غيره لا تقتضى اولويته لذلك كما اشار له شيخ الاسلام
(وقيل) الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط ورد بان
تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن
﴿ والاصح ﴾ كما قاله الاكثر ان الممكن بعد وجوده حالة بقائه يحتاج
الى السبب المؤثر في دوام بقائه كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده
(وزعم الفلاسفة) انه اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق الى الفاعل

حاجة

حاجة كبناء البناء بعد البناء وركبوا فى ذلك امرا شنيعا وهو انه لو
جاز عدم الصانع لما ضرذلك وجود العالم فانه قد اخرجه من العدم
الى الوجود فانقضت حاجته اليه (وهذا الخلاف) مبنى على مسالة هي
ان علة احتياج الاثر الى المؤثر هل هي الامكان فقط او الحدوث فقط
او الامكان والحدوث معا على انهما جزءا علة او الامكان فقط بشرط
الحدوث (والاول) قول الحكماء واختاره الامام الرازي وحكاه
عن اكثر الاصوليين وعليه يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لان
الامكان لا ينفك عنه بخلافه على الاقوال الباقية فان الممكن عليها
انما يحتاج الى المؤثر فى الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكان
المصنف اشار بتقديم هذا القول الى انه ينبغي ترجيحه وان كان جمهور
المتكلمين على ترجيح القول بانه الحدوث فقط حتى لا يخالف التصحيح
في المبني وهو احتياج الممكن فى حالة البقاء التصحيح في المبنى عليه وان
كانت مخالفة التصحيحين مدفوعة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض
والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر
(والثاني) وهو كون العلة الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود
مذهب الاشعري واصحابه (والثالث) وهو كون العلة مجموع الامكان
والحدوث تكون العلة عليه مركبة منهما (والرابع) وهو كون العلة
الامكان فقط بشرط الحدوث تكون بسيطة عليه والفرق بين
الامكان والحدوث ان الحدوث هو كون الموجود مسبوقا بعدم

والامكان كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا (والمكان) موجود بدليل ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولابد بالمماسة او النفوذ كما سياتى (وقد اختلف) علماء الحكمة في ماهيته (فقيل) انه السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى كالسطح الباطن من الكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكاين فيه وهو على هذا عرض قايم بماله طول وعرض ولا عمق له وهذا هو مذهب ارسطاطاليس وعليه متاخروا الحكماء كابن سينا والفارابي واتباعهما (وجنح الغزالى) الى تصويبه وقال انه الذى رجع اليه الكل (وقيل) هو بعد موجود قايم بنفسه ينفذ فيه الجسم الحال فيه بنفوذ بعد الجسم القائم به في ذلك البعد الموجود بحيث ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم وهذا هو مذهب افلاطون وغيره قيل والامارات تساعد عليه فانا نحكم بان الماء فيه بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق فاذا زال حصل الهواء في ذلك البعد بعينه (وقيل) المكان بعد مفروض فيه ماذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو الخلاء اى الفضاء الخالى عن الشاغل وهذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما كما مر (والخلاء) وهو حصول جسمين لا يتلاقيان ولا يتوسط بينهما ما يلاقيهما جايز عند اكثر المتكلمين وممتنع عند الحكماء

واختلف علماء الحكمة ايضا في تعريف الزمان على اقوال

(الاول) هوجوهر قايم بنفسه مجرد عن المادة غني عن وجود حركة وليس بجسم ولا حال في الجسم واستدل قائله على عدم الجسمية فيه انه لوكان جسما لكان قريبا من جسم وبعيدا من اخر وبديهة العقل شاهدة بان نسبة جميع الزمان الى جميع الاشياء على السوية * وهذا قول قدماء الفلاسفة (وقيل) هو فلك معدل النهار والليل وهذ الفلك جسم سميت دائرته اي منطقة البروج منه بمعدل النهار والليل لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس على سمت تلك الدايرة وهو على هذين القولين جوهر (وقيل) انه عرض واختلف القائلون بعرضيته فقيل هو حركة فلك معدل الليل والنهار اي حركة ادارة الفلك المستقيم فالشمس تطلع كل يوم وتغرب ولولا ذلك لاختلف الليل والنهار (وقيل) هومقدار الحركة المذكورة من حيث التقدم والتاخر العارضين للحركة باعتبار قطع المسافة وهذه كلها اقوال الحكما واصحها عندهم الاخير منها (والمختار) وهو قول المتكلمين انه عرض وانه اقتران متجدد موهوم بمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول باقترانه بالثاني كما في قوله اتيك وقت طلوع الشمس فالاتيان متجدد موهوم وطلوع الشمس متجدد معلوم والاتيان مقترن بالطلوع

(قال الزركشي) والقصد من هذه المباحث ان العالم يمتنع ان يكون مختصا بشيء من الامكنة او الازمنة (ويمتنع) تداخل الاجسام او الجواهر بمعنى دخول بعضها في بعض والملاشاة له باسره من غير

زيادة في الحجم وانما يمتنع ذلك لما فيه من مساواة الجزء للكل في العظم (ويمتنع) ايضا خلو الجوهر فردا كان او مركبا عن عرض من الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند تشخصه عرض من الاعراض لانه لا يوجد جوهر بدون تشخص وتشخصه انما يكون باعراضه (وخالف) بعض الفلاسفة لقولهم بقدم الجواهر دون الاعراض (والجسم غير مركب) من الاعراض على قول الجمهور لانه لو تركب منها لما قامت به لكنها قائمة به اما الشرطية فلانها لو قامت الاعراض بالجواهر لكانت قائمة بالاعراض وهو محال واما الاستثنائية فللاتفاق على ان الجوهر يصح اتصافه بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الاعراض (وخالف) في ذلك النظام والنجار فقالا ان الجواهر اعراض مجتمعة (وابعاد) الجواهر الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق متناهية اي لها نهاية وحد وهو الطرف الذي لا يوجد بعده شيء آخر (وخالف فيه بعض الاوائل حيث اثبتوا ابعادا لا نهاية لها (وتقدم العلة) على المعلول في الترتب متفق عليه واما في الزمان ففيه خلاف قال الاكثرون يقارن علته زمانا عقلية كانت كحركة الاصبع لحركة الخاتم او وضعية ومنها الشرعية كقولك لعبدك ان دخلت الدار فانت حر وهذا هو المصحح في اصل الروضة وبه اجاب امام الحرمين وارتضاه ونسبه للمحققين ونقله عنه الرافعي (وقيل) وهو مختار المصنف ووفاقا لوالده ان العلة تسبق

المملول وهو يعقبها مطلقاً (وقيل) بالتفصيل وهو ان الوضعية التي منها الشرعية تسبق المملول ويعقبها والعلة العقلية مقارنة لكونها موثرة بذاتها وهذا ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق

﴿ونقل المصنف﴾ هنا عن الامام الرازي وعن والده ان اللذة الدنيوية محصورة في معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها لكن عبارة الامام تدل على انه لم يحصرها في المعرفة وانما جعلها اعلاها فانه قال اللذات المطلوبة في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاث (ادناها) اللذات الجسمية الحسية وهي قضاء الشهوتين ويشارك فيها الادمي غيره من الحيوانات (واوسطها) اللذات الخيالية وهي الحاصلة من الاستعلاء والرياسة بدفع الم القهر والغلبة وهي اشد التصاقا بالعقلاء اذا لم ينالوا رتب الاولياء ولذلك قال بعضهم آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الرياسة (واعلاها) اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة انتهى (وقال) ابن زكريا الطبيب الرازي اللذة الخلاص من الالم بدفعه (ورد) بانه قد يلتذ بشيء من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسالة علم او كنز مال فجاءة من غير خطورهما بالبال والم التشوف اليهما (وقيل) اللذة ادراك الملايم من حيث الملائمة وبه قال ابن سينا في الشفا (وقال) المصنف تبعا للسمرقندي في الصحائف الحق ان الادراك ليس نفس اللذة بل ملزومها لان الادراك سبب اللذة وقال الامام في المحصول ان

الصواب ان اللذة لا تحد لانها من الامور الوجدانية ومشى عليه في المطالع (ويقابل اللذة) الالم على الاقوال الثلاثة فهو على قول ابن زكريا وجودى وهو الوقوع في الالم وعلى قول ابن سينا عدمي وهو ادراك غير الملائم

﴿وينحصر جميع﴾ ما يتصوره العقل في ثلاثة اقسام واجب وممتنع وممكن وذلك لان ذات المتصور اما ان تقتضي وجوده في الخارج بحيث لا يعقل انفكاكها عنه وهو الواجب * او تقتضي عدمه في الخارج بحيث لا يتصور وجودها فيه وهو الممتنع او لا تقتضي شيا من وجوده وعدمه بان استوى طرفاه وهو الممكن وكل من هذه الثلاثة يمتنع انقلابه الى الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ خاتمة في ما يذكر من مبادى التصوف المصفي للقلوب ﴾

للقوم في تعريف التصوف عبارات كثيرة منها ما قاله الغزالي هو تجريد القلب لله واحتقار ما سواه من حيث انه سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح (فاول) الواجبات معرفة الله تعالى بمعنى معرفة وجوده وصفاته حسب الامكان لا معرفة كنه ذاته فان ذلك ممتنع عقلا وشرعا لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وهذا هو قول الاشعرى لقوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله ولتعلموا انما هو اله واحد (قال ابن السمعانى) وهو قول عامة اهل الحديث

(وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفراييني اول الواجبات النظر المودى

الى المعرفة فانه لايتوصل اليها الا بالنظر وقد دلت الايات القرانية على وجوب النظر منها قوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ (وقيل) وعزاه المصنف للقاضى ابي بكر الباقلاني اول الواجبات اول النظر لتوقف النظر على اجزائه وهو احد قوليه (وقال ابن فورك) وامام الحرمين والقاضى الباقلاني كما نقله عنه صاحب المواقف ان اول الواجبات قصد النظر لتوقف النظر على قصده

﴿ وذوالنفس الابية ﴾ التى لا تريد الا العلو الاخروي يربأ بها صاحبها عن سفساف الامور من الاخلاق المذمومة كالكبر والحسد والغضب والحقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغيرها ويجنح بها الى معالى الامور من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال * روى البيهقي في شعب الايمان عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها (قال) بعضهم من عرف ربه بما يعرف به من الصفات وانه الغنى المطلق القادر على كل شئ تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته * فخاف عقابه ورجا ثوابه وتحقق بمعنى قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه * ففزع الى العلم واصغى باذن واعية الى اوامر الله تعالى فامتثلها وجد في التحلى بها والى نواهي الله عز وجل فاجتنبها واجتهد في التخلى عنها * فاحبه مولاه فكان

سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به * ويده التى يبطش بها واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه كما جاء في صحيح البخارى عن النبى صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من اذى لى وليا فقد اذنته بالحرب * وما تقرب الى عبدى بمثل اداء ماافترضت عليه وما زال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ان سالنى اعطيته ولئن استعاذ بي لاعيذنه قال بعضهم في معنى الحديث ان الله يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال الطفل فلا يمشى الا برجل احدهما ولا ياكل الا بيده ففنيت صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحفظه فكذلك حال الولى مع الرب تعالى

﴿وذوالهمة الدنية﴾ وهو الجانح الى سفساف الامور والعادل عن معاليها لا يبالى ابعده الله تعالى اوقربه فيتبع هواه ونفسه الموقعين له في المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين

﴿واذا عرفت﴾ ايها الاخ المخاطب الفرق بين الحالين فدونك صلاحا لنفسك ورضا من الله عنك وقربا منه وسعادة ونعيما واياك ثم اياك فسادا لنفسك وسخطا من الله عليك وبعدا منه وشقاوة وجحيما اعاذنا الله تعالى من جميع ذلك

﴿واذا خطر لك﴾ ايها الاخ امر من الامور فزنه بالميزان المعتبر فى

الشرع فان حال ذلك الخاطر بالنسبة اليك لا يخلو من احد حالات ثلاث وهي اما ان يكون مامورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه

﴿الحالة الاولى﴾ ان يكون مامورا به فاذا كان كذلك فبادر الى فعله فانه امر من الرحمن اخطره ببالك واراد لك الخير وان توقفت برد الامر وهبت ريح التكاسل عن فعله فان خشيت ان يقع منك على صفة منهية كعجب او رياء فلا يكن ذلك مانعا لك من المبادرة اليه ولا باس عليك فى وقوعه عليهما من غير قصد لها وانما المحذور ايقاعه على الصفة المنهية بان علمت من نفسك انك انما تقوم للرياء فان ذلك الخاطر شيطانى (قال الفضيل) ابن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس رياء والاخلاص ان يعافيه الله منهما (واحتياج) استغفارنا الى استغفار كما نقل عن رابعة العدوية لا يوجب ترك الاستغفار بل ناتى به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه (ومن ثم) قال السهروردى وقد ساله بعض ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يداخله العجب ومع ترك الاعمال يخرجه الى البطالة فاجاب بقوله لا تترك الاعمال وداو العجب بان تعلم ان ظهوره من النفس فاستغفر الله تعالى فان ذلك كفارته ولا تترك العمل راسا (وقال الامام) الرازي في المطالب من مكايد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انه مراء وهذا باطل فان تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر ولو وقفنا

العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بشئ من العبادة وذلك اقصى غرض الشيطان ولقد احسن من قال سيروا الى الله عرجا ومكاسير ولا تنتظروا الصحة فان انتظار الصحة بطالة (وحكي عن الامام) الشافعي رضي الله عنه انه قال اذ اخفت على عملك العجب فاذكر رضا من تطلب وفي اى نعيم ترغب ومن اى عقاب ترهب واى عافية تشكر واى بلاء تذكر فانك اذا فكرت في واحدة من هذه الخصال حقر في عينك عملك

﴿ الحالة الثانية ﴾ ان يكون ما خطر لك منهيا عنه شرعا فاياك ان تفعله فانه من تسويل الشيطان لك فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل ليكون الاستغفار كفارة له ولا تيأس بسببه من الرحمة قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم الآية وما يقع في النفس من المعاصي له خمس مراتب

(الاولى) الهاجس وهو الملقى في النفس ولا مؤاخذة به اجماعا لانه ليس من فعل العبد وانما هو وارد لا يستطاع دفعه (والثانية) الخاطر وهو ما يجول في النفس بعد القائه فيها وهو مغفور (والثالثة) حديث النفس وهو ترددها بين الفعل والترك وهو مغفور ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل

(والرابعة) الهم وهو قصد الفعل وهو مغفور كذلك لقوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما ولو كانتا مؤاخذتين لم يكن الله

وليها ولقوله عليه السلام ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه بخلاف الثلاث الاول فانه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب

(الخامسة) العزم وهو قوة القصد والجزم به قال بعضهم هو مغفور كالاقسام قبله والمحكي عن المحققين المواخذة لقوله عليه السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه

(فان لم تطعك) ايها الاخ نفسك الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور فجاهدها وجوبا بقدر ما يمكنك فانها اكبر اعدائك لقصدها بك الهلاك الابدي كما في الحديث اعدى عدولك نفسك التي بين جنبيك فان غلبتك النفس وفعلت الخاطر المذكور فتب الى الله تعالى وجوبا على الفور ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه اذا تحقق منك الاقلاع * فان لم تقلع النفس عن المعصية فان كان لاستلذاذها بها اونكاسلها عن الخروج فعالجها بذكرها ذم اللذات ومفرق الجماعات فان تذكره منكد للعيش ومقصر للامل وباعث على العمل كما قال عليه الصلاة والسلام اكثروا من ذكر هاذم اللذات ومفرق الجماعات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الاوسعه ولا ذكره في سعة الاضيقها عليه وان كان عدم الاقلاع لقنوط وياس من رحمة الله تعالى فهذا ذنب اخر ضممته الى الذنب الاول فخف مقت الله تعالى على ذلك قال تعالى انه لا ييأس من روح الله

الا القوم الكافرون وقال تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وعلاج ذلك باستحضار سعة رحمة الله تعالى كيف لا وقد قال عز من قائل ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفى الحديث الصحيح والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وفيه لله افرح بتوبة عبده من رجل اضل راحلته بارض فلاة عليها طعامه وشرابه الحديث المشهور (وعالج ذلك) ايضا بعرض التوبة ومحاسنها من العفو والغفران وماورد فيها على نفسك لتتوب عما فعلت فتقبل التوبة ويتفضل الكريم بالعفو والغفران (والتوبة هى الندم) على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن وعلى السرقة للحد ليس بتوبة والندم لايتحقق ولا يعتبر الا بالاقلاع عن المعصية والعزم على ان لا يعود الى ذلك ابدا ثم ان تعلقت بحق ادمى اعتبر شرط اخر وهو الخروج عن تلك الظلامة بتدارك مايمكن تداركه من الحق الناشئ عن المعصية كحد القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه اويبرئ منه اما اذا لم يمكن التدارك كان لم يكن مستحقه موجودا ولاوارثه سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لاينشاء عنها حق لادمي (قال بعضهم) ويكفيه في هذه الحالة ان يستغفر الله لصاحب الحق وكذا يسقط شرط الاقلاع فى معصية قد

فرغ

فرغ منها كشرب خمر ومن تاب ثم نقض التوبة لم يقدح ذلك في صحة التوبة الاولى وعليه المبادرة الى تجديد التوبة من المعاودة قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهي صيغة مبالغة لا تصدق الا على من تكررت منه التوبة وفي الحديث ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة (وكما تجب) التوبة من الكبائر تجب ايضا من الصغائر خلافا لابي هاشم وتوقف والد المصنف في وجوب التوبة منها علينا وقال لعل وقوعها مكفرة بالصلاة واجتناب الكبائر يقتضي ان الواجب اما التوبة واما فعل ما يكفرها (وتصح) التوبة من ذنب مع الاصرار على ذنب اخر ولو كبيرة خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم من التقبيح العقلي لان الكل في القبح على حد سواء ويرده عليهم قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وقيل لا تصح) التوبة مع الاصرار على ذنب

(وقال) الصوفية لا تكون توبة السالك مفتاحا للمقامات حتى يتوب عن جميع الذنوب لان كدورة بعض القلب واسوداده بالذنوب يمنع من السير الى الله

❊ الحالة الثالثة ❊ ان يكون ما خطر لك مشكوكا فيه امامور به ام منهي عنه واذا كان كذلك فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي وتورعا فانه من باب الشبهة ❊ وقد قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (ومن ثم) قال الشيخ ابو محمد الجويني

في المتوضي يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون مامورا بهاام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهى عنه (وقال) غيره يغسل لان التثليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فياتي بها

(فهذه الحالات) الثلاث كما قيل نصف العلم وعليها يدور العمل قال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات الحديث

❁ وكل واقع في الوجود ❁ خيرا كان اوشرا واقع بقدرة الله تعالى وارادته وهو سبحانه وتعالى خالق كسب العبد اى فعله الاختيارى قدر له قدرة تصلح للكسب لا للابداع وهو التاثير بالايجاد بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله سبحانه وتعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فافعال العبد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة العباد تاثير فيها بل الله سبحانه وتعالى اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد فيثاب العبد ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده وهذا هو مذهب الاشعرى وهو متوسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع والحاصل انه لا بد من القول بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب اذ الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف ممتنع فالافعال تنسب للخلق شرعا لاقامة الحجة عليهم ولا فاعل في

الحقيقة الا الله (و لهذا) قال سيد نا علىّ كرم الله وجهه القدر سرالله في الارض لاجبر ولا تفويض

(وسئل علي الرضى) بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهم السلام ايكلف الله العباد ما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك فقيل ا يستطيعون ان يفعلوا ما يريد و ن قال هم اعجز من ذلك (وحكى القاضى) ابو يعلى عن الامام احمد ابن حنبل انه قال ان للعبد كسبا و قد دل القران على ذلك فانه تعالى نسب الفعل الى نفسه فقال والله خلقكم و ما تعملون و نسب الكسب الى العبد فقال جزاء بما كانوا يكسبو ن و قال تعالى بما كسبت ايد يكم

(فالكسب) ليس ابر ازا من العد م الى الو جو د بل نسبة يعلمها العبد بين قدرته و مقدوره في محل ضرورة و كل احد يفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار فتلك بمجرد فعل الله لا كسب للعبد فيها وهذه منسوبة اليه وخصت باسم الكسب فالله خالق افعال العباد وهي مكتسبة لهم وحجة الله قائمة عليهم فلا يسئل عما يفعل ولا مطمع في الوصول الى كشف ذ لك خاليا عن الاشكال والامور اذا تعارضت صرنا الى اقرب الا حتمالات والله الموفق

(ومن اجل كون العبد) مكتسبا لا خالقا لفعله كما تزعمه المعتزلة ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى و اكثر اصحابه الى ان قد رة العبد على الفعل لا تصلح للتعلق بالضد ين وانما تصلح للتعلق باحد هما الذى يقصد قالو الو صلحت للضد ين لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتها لتلك القد رة المتعلقة بهما بل قالو ا ان القد رة الواحد ة لا تتعلق بمقد و رين مطلقا

سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا معاً ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور ولاشك ان مانجده عند صدور احد المقدورين لانجده عند صدور الاخر (وقيل) تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اى تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالاخر وبالعكس ومعناه انها ان اقترنت بالايمان صلحت له دون الكفر وان اقترنت بالكفر صلحت له دون الايمان (اما على القول) بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل ويلزم عليه الاستغناء عن تجديد الامداد وهو محال وقد قال صلى الله عليه وسلم وانا على عهدك ووعدك ما استطعت فاشار الى انه لا يستغني عن ربه طرفة عين لافتقاره الى استطاعة يجعلها الله عنده .

(ويقابل القدرة) العجز واختلف فى حقيقته والصحيح عند المتكلمين انه صفة وجودية قائمة بالعاجز تضاد القدرة * فيكون التقابل بينهما على هذا من تقابل الضدين وقالت الفلاسفة هو عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا فيكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة وتوقف الامام الرازي فى المحصول في ذلك واختار في المعالم الثاني

﴿تنبيه﴾ وجه ادخال المصنف هذه المسئلة فى مسائل التصوف وهي من مسائل الكلام شدة تعلقها بالحقيقة الباعثة على العمل ومنع من سبقت

له الشقاوة في علمه من الطاعة والاعمال بالخواتيم ومبناها على السابقة والشريعة خطابه عباده بتكاليفه والحقيقة تصرفه في خلقه كيف يشاء وقد اجتمع الامران في قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فالحقيقة باطن الشريعة ولا يغني ظاهر عن باطن ولا باطن عن ظاهر

﴿واختلف القوم﴾ في التوكل والاكتساب ايهما ارجح على اقوال (فقال بعضهم) التوكل ارجح لانه حاله صلى الله عليه وسلم وحال اهل الصفة ولانه ينشاء عن مجاهدات والاجر على قدر النصب (وقال بعضهم) الاكتساب ارجح لقوله صلى الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما اطيب مما كسبت يده رواه البخاري ولانه فعل الاكابر من الصحابة وغيرهم من السلف الصالح (والثالث) وهو المختار ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ممن كان في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تتطلع نفسه لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من المجاهدة للنفس والصبر ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف (وقال) بعضهم التوكل حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكتساب سنته فمن ضعف عن حاله فليسلك سنته (ومن اجل) هذا التفصيل قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتاب التنوير في اسقاط التدبير قال طلبك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب مع

اقامة الله اياك في التجريد انحطاط عن الذروة العلية فالاصلح لمن جعل الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن جعل الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد ياتي) الشيطان اللعين للانسان فيما هو فيه فيحقره عنده ليطلب غير ما اقامه الله تعالى فيه فيشوش قلبه ويكدر وقته بان ياتي اهل الاسباب فيقول لهم لو تركتم الاسباب وتجردتم لاشرقت انواركم * وصفت قلوبكم واسراركم فيترك الاسباب من لاطاقة له بالتجريد فيتزلزل ايمانه ويذهب ايقانه ويتوجه الى التشوف والتطلع الى الخلق والاهتمام بالرزق وياتي المتجردين ويقول لهم الى متى تتركون الاسباب الم تعلموا ان تركها يطمع القلوب الى ما في ايدى الناس ولا يمكنكم الاتيان والقيام بالحقوق * وعوض ما تكونون منتظرين ما يفتح به عليكم يبقى غيركم لو دخلتم في الاسباب منتظرا ما يفتح به عليه منكم فيترك التجريد من طاب وقته وانبسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع من الخلق ولا يزال به حتى يعود الى الاسباب فتصيبه كدورتها وتغشاه ظلمتها ويعود الدايم في سببه احسن حالا منه (وانما) قصد الشيطان بذلك عدم الرضاء عن الله تعالى فيما هم فيه وان يخرجهم عما اختار لهم الى ما اختاروا هم لانفسهم وما ادخلك الله فيه يتولى اعانتك عليه وما ادخلت نفسك فيه وكلك اليه * وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا انتهى مع تصرف قليل (والموفق) يبحث عن هذين

الامرين اللذين ياتى بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدامنه لعله ان يسلم منهما* ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا مايريد الله تعالى وجوده من من الامرين المذكورين وغيرهما لا مايريده الشيطان * ولا ينفعنا علمنا بذلك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا للاتيان به خالصا من العجب وغيره من الافات المفسدة للاعمال ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

قال جامعه كان الله له * وختم بالصالحات عمله

(هذا) غاية ما جمعه جالينوس الذهن من مركبات هذا الترياق النافع* ونهاية ما ناس به لسان بيان التعبير عن غوامض جمع الجوامع *مبتهلا الى من وفقني له ان يجعل ذلك من مشكور السعي ومبرور العمل*وملتمسا ممن وقف من اهل العلم عليه اصلاح ما لا يقبل التاويل فيه من الخلل (وها انا قد) بسطت اكف الاعتذار الى رجال هذه الوظيفة الشريفه ورفعت راية الاعتراف بالعجز عن رقي هذه الدرجة المنيفه *لكن كل مجتهد كما ورد ماجور*والميسور كما جاء لا يسقط بالمعسور *على انني حررته وانا جاثم بين انياب نوايب الاضطراب في شرك الاكدار عائم في عباب غرايب الاغتراب عن الاحبة والديار*حكما جرى به قلم القدر والقضا*وامر الا يسعني فيه الا التسليم والرضا*لكني انخت ركاب الامال برحاب من بيده الامر نفعا وضرا*وجزمت العقيدة بانتاج مقدمة ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا *وكاني ببهيم ليل

الهموم قد آذن بالبلج * وبغيم الغموم قد انقشع عن سماء الفرج * فان الله جل شانه لا يخيب امل آمل * ولا يضيع عمل عامل * صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

* خاتمة الطبع *

نحمدك اللهم على ما اوضحت من السنن * ونشكرك على ما انعمت من السنن * حتى قيضت لنا من مرابط جهلنا القفول * وسهلت علينا الوصول الى معالم الاصول * والصلاة والسلام على حبيبك المنقذ من الضلال * ونبيك الراقي ذروة المجد والكمال * وعلى اله الوارثين منه ما ورث سليمان من داود * واصحابه الباذلين في نصرته كل المجهود * وعلى التابعين لهم باحسان الى اليوم الموعود * اما بعد * فيقول المفتقر الى لطف الله الخفي الحسن بن احمد الحنفي مصحح المطبعة ومديرها عامله الله بالاحسان * وافاض عليه سوابغ الامتنان * قد كمل بعون الملك الخلاق * طبع الكتاب المسمى بالترياق لمؤلفه العلامه مولانا السيد ابي بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوى الحسيني الشافعي أعلى الله كلمته * واطال لنفع امة جده مدته * وقد بذلنا المجهود في تصحيح طبعه وتحريره * وادركنا المقصود من اتقان تنميقه وتحبيره مع مراجعة المولف صحائفه قبل الطبع للاستظهار والاحتياط * وملاحظته بعد ذلك ما فرط من السقطات والاغلاط (وكان) ذلك الطبع الرايق بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة بمحروسة حيدرآباد دكن الهند قاعدة سلطنة النظام حرسها الله عن

الافات والعاهات الى يوم القيام* فى ايام الملك الرافع الوية الفضل والكمال* واللابس مطارف الهيبة والجلال* اعظم الملوك همة وامنعها وارقاها في سماء العزوار فعها* سلطان الديار الهنديه* وامير الملة الحنيفية مليك السلطنة الاصفيه* مظفر الممالك فتح جنك نظام الدوله نظام الملك آصفجاه مير محبوب على خان بهادر* لازال بعين الله مرعيا ومنظورا ولا برح على الاعداء مظفرا ومنصورا *

(ولما بدر) من افق الطبع بدره التمام وجاء بحمد الله على ما يرغب ويرام* ارخ طبعه مولفه نفع الله به بابيات ابية ادبية *شاهدة بما للكتاب وفنه من المزايا السميه* قال اطال الله بقاه

اسمى الذى تصبو به العشاق * ويحن نحو حسانه المشتاق
ويبيت كل ابي نفس ساهرا * سعيا اليه ودمعه مهراق
والغاية القصوى التى مافوقها * شرف تحاول نيله السباق
هو منصب العلم المنيع المعتلى * في الخافقين لواوءه الخفاق
فبه يسود المستوى فى عرشه * ويجله المخلوق والخلاق
وعلى ذويه لنشره وبيانه * اخذت عهود الله والميثاق
ان العلوم على اختلاف فنونها * لذوي البصائر والنهى رستاق
فيها الفضائل تقتنى وبدرسها * تزكوالنفوس وتحسن الاخلاق
واجلها بين العلوم مزية * ما نحوه تتطاول الاعناق
علما اصول الدين والفقه اللذين * لنور شمس هداهما اشراق

علم صفات الله من موضوعه * وبه فحسب من اللظى الاعتاق
وكذا المنوط بدركه التحليل وا * لتحريم والاحقاق والازهاق
ناهيك من علمين من يدركها * يختصه ذو القوة الرزاق
بهما النجاة وفيهما يتنافس الـ * متنافسون ويجفد الحذاق
هين على باغيها الاغوار وال * انجاد والاشئام والاعراق
فمن المشائخ خذهما واعكف على * الكتب التى ملئت بها الافاق
واستسقها العذب الزلال فانما * يروي الأوام معينها الدفاق
واذا اردت ارفها معنى وار * قاها فذاك وربك ﴿الترياق﴾
سفر يروق الناظرين كانه * روض سقاه الوابل الغيداق
تقضى المعاطس من شذاه لبانة * وبحسنه تتنزه الاحداق
عن غيره في فنه يغنى وان * يخبر فذاك جهينة المصداق
هذا امغاص اللولوء الرطب الذى * اوراقه لنفيسه اسواق
لو قلت ليس كمثله ما كان في * قولى مبالغة ولا اغراق
اضحى به (جمع الجوامع) مسفرا * من بعد ان قتمت به الاعماق
حسن البيان به لكل خريدة * رتقاء من تعبيره فتاق
قد اطرب الاسماع من تحبيره * وبديعه ما استحلت الاذواق
فالزمه واعن به فانك للاولى * سبقوا اذا لازمته لحاق
(هـذا) ولمـا تم قام بنشره * قدم من العون المتاح وساق
وكسته ايدي الطبع قشب مطارف * خضرا وفاح عبيره العباق

والفال

والفال افصح معلنا تاريخه * راقي السموم بطبعه الترياق

١٣١٨



فهرست اغلاط النصف الثانى من الترياق للسيد ابن شهاب

صحه	سطر	خطا	صواب	صحه	سطر	خطا	صواب
٠٦	٠٩	الرواى	الراوى	١٣٩	١١	تحفيق	التخفيف
٠٧	١٧	الرواي	الراوي	١٧٢	١٨	قلة	وقوله
١٧	٠٤	العائب	الغائب	١٨٠	١٣	اذا	اذ
٢٦	٨	الارشاد	ارشاد	١٨٣	١٤	راوية	رواية
٠٠	١٩	القيا ش	القياس	١٩٠	٠٧	داوت	ذوات
٢٩	١٨	والارن رابوي	والارزروى	٢٠٢	١٥	المنفس	النفس
				٢٠٣	١٢	المجتهد	المجتهد
٦١	١٧	فابه	فانه	٢١٢	١١	الهندوى	الهندي
٦٢	٠٨	عصر	عصير	٢١٣	١٥	ينغير	بتغير
٦٦	٠٥	لاجود	لاوجود	٢١٤	٠٧	الحكى	الحكي
٧٣	٠٨	احد هو	هواحد	٢٢٠	٠٦	يخبر	بمخبر
٠٧٧	٠٩	كلام	من كلام	٢٢١	٠١	يتزلزل	بتزلزل
٨٠	١٨	ثبت	تثبت	٢٢٩	١٩	الحقيقة	عن الحقيقة
٠٧٥	١٢	لملام	اللام	٢٣٨	٠٨	وقيل لان	وقيل لالان
١٠١	٠٩	لاية و	ولاية	٢٥٣	٠٦	مخلق الحاق	حالق الخلق
١١٦	١١	للتخصيص	التخصيص	٢٦٣	١٣	الحوهو	الجوهر

﴿ فهرست النصف الثانى من كتاب الترياق للسيد ابن شهاب ﴾

صحيفه	مضمون
٠٠٣	مسئلة في الفرق بين الشهاده والروايه وتعريفها
٠٠٨	مسئلة في تعريف الصحابي والتابعي وما يترتب على ذلك
٠١١	مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين
٠١٤	مسئلة الحديث المتعبد بلفظه وماهو من جوامع الكلم لايجوز نقلها بغير الفاظها
٠١٥	مسئلة في صيغ الروايه وترتيبها
٠١٧	خاتمه في مراتب التحمل والفاظ التاديه
٠٣٠	الكتاب الثالث في الاجماع
٠٣٣	اختلافهم في حجية الاجماع وعدمها
٠٣٩	خاتمه جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضروره كافر قطعا
٠٤٠	الكتاب الرابع في القياس
٠٤٧	اركان القياس اربعه الاول منها الاصل
٠٤٨	الثانى من اركان القياس حكم الاصل
٠٥٣	الثالث من اركان القياس الفرع
٠٦٠	الرابع من اركان القياس العله
٠٧٤	مبحث مسالك العله
٠٨٥	الاول منها الاجماع والثاني النص
٠٨٦	الثالث من مسالك العله الايماء اليها
٠٩٠	الرابع من مسالك العله السبر والتقسيم
٠٩٤	الخامس من مسالك العله المناسبه والاخاله
١٠٣	مسئلة اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لمافيه من المصلحه
١٠٤	السادس من مسالك العله الشبه
١٠٧	السابع من مسالك العله الدوران

صحيفه	مضمون
١٠٨	الثامن من مسالك العله الطرد
١٠٩	التاسع من مسالك العله تنقيح المناط
١١١	العاشر من مسالك العله الغاء الفارق
١١١	خاتمة ذكر بعض الاصوليين مسلكين ضعيفين
١١٣	مبحث القوادح واولها النقض الذى تسميه الاحناف تخصيص العله
١٢٢	الثانى من قوادح العله الكسر وهو النقض من طريق المعنى
١٢٣	الثالث من قوادح العله تخلف العكس
١٢٤	الرابع من قوادح العلة عدم التاثير
١٢٨	الخامس من قوادح العله القلب
١٣٣	ومن القوادح القول بالموجب
١٣٥	جملة من القوادح
١٣٩	ومن القوادح فساد الوضع
١٤١	ومن القوادح فساد الاعتبار
١٤٣	ومن القوادح منع كون الوصف المدعى عليته علة
١٥٠	ومن القوادح التقسيم
١٥٢	تنبيه القوادح كلها راجعة الى المنع في المقدمات
١٥٥	خاتمة تشتمل على مسائل فى القياس
١٥٨	الكتاب الخامس في الاستدلال
١٦١	مسئله من انواع الاستدلال الاستقراء
١٦٣	مسئلة من انواع الاستدلال الاستصحاب
١٦٥	مسئلة هل يطالب النافي للشئ بالدليل على انتفائه
١٦٧	مسئلة هل كان نبينا متعبدا بشرع احد الانبياء ام لا
١٦٨	مسئلة في حكم المنافع والمضار بعد ورود الشرع
١٦٩	مسئلة من الادلة المختلف فيها الاستحسان
١٧٠	مسئلة مذهب الصحابي ليس بحجه على غيره

صفحه	مضمون
۱۷٤	مسئلة الالهام ايقاع شئ في القلب يثلج له الصدر
۱۷٥	خاتمه مبني الفقه على اربع قواعد
۱۷٦	الكتاب السادس في التعادل و التراجيح
۱۸۳	مسئلة وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض انواع منها الترجيح بحسب الراوي
۱۸۷	النوع الثاني الترجيح بحسب المتن المروى
۱۹۱	النوع الثالث الترجيح باعتبار مدلول الخبر
۱۹۳	النوع الرابع الترجيح بالامور الخارجيه
۱۹٤	النوع الخامس ترجيح الاجماعات بعضها على بعض
۱۹٥	النوع السادس ترجيح الاقيسة بعضها على بعض
۲۰۱	النوع السابع الترجيح في الحدود
۲۰۲	الكتاب السابع في الاجتهاد
۲۰۹	مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات واحد قطعا و في غيرها على الاصح
۲۱۲	مسئلة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
۲۱٤	مسئلة يجوز ان يقال من الله لنبي احكم بما شئت الخ
۲۱٥	مسئلة التقليد تلقي قول المجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله
۲۱۷	مسئلة اذا تكررت الواقعه للمجتهد فهل يلزمه تجديد الاجتهاد لها
۲۱۸	مسئلة هل يجوز تقليد المفضول مع التمكن من تقليد الفاضل
۲۲۰	مسئلة هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق
۲۲٤	الفن الثاني علم اصول الدين
۲۲٤	ذكر الخلاف في جواز التقليد في الاصول الدينيه
۲۱۷	الشروع في ذكر الصفات الكريمه التي اولها الوجود
۲٥۲	ما لا يضر جهله في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها الخ
۲٦۸	خاتمة في ما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب
۲۸۱	ختم الكتاب



